Norwegen kommt später an die Reihe als Dänemark; man darf den Unterschied in dem Kulturgefälle zwischen beiden Ländern vielleicht auf etwa ein halbes Jahrhundert ansetzen. Die Umstände waren in Norwegen um die Mitte des 12. Jahrhunderts, als der Krieg der Kronprätendenten unaufhörlich wütete und zu den größten Grausamkeiten führte, nicht besonders günstig für Neuerungen auf literarischem Gebiet. Ich habe früher die Helgilieder der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zugeschrieben[49]; das zweite Guðrúnlied, das, wie wir gesehen haben, aus einem Helgilied geschöpft hat, wird etwas später gewesen sein, besonders weil es jünger ist als andere Beispiele der neuen Eddapoesie (*Brot*, *Skamma*, *Atlamál*, *Hamðismál*, *Guðrúnarhvǫt*). So kommen wir auf die letzten Jahrzehnte des 12. Jahrhunderts. Ihre kurze Lebenszeit, ehe es auf Island aufgezeichnet wurde, war wohl der Grund dazu, daß es so vollständig auf das Pergament gelangt ist. Eine schriftliche Aufzeichnung ist aber immer ein Querschnitt durch eine fortwährend sich im Fluß befindende mündliche Tradition; die Form, die der norwegische Dichter dem Liede gegeben hat, wird uns also doch wohl nicht ganz unverändert erhalten sein.

[49] Vgl. z. a. S. S. 169.

# DIE WESTNORDISCHE TRADITION DER SAGE VON RAGNAR LODBROK

## I. DIE ANFÄNGE DER WESTNORDISCHEN SAGENBILDUNG[1]

Schon sehr früh wird der Name von Ragnar Loðbrók in der westnordischen Literatur erwähnt: die *Ragnarsdrápa* von Bragi Boddason soll nämlich aus Dankbarkeit gedichtet sein für einen Schild, den dieser Fürst dem Dichter gegeben hatte. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß mit diesem Ragnar der berühmte Wikingerführer der Saga gemeint ist; zudem wäre dieser Umstand für die Entwicklung der Sage von gar keiner Bedeutung. Wir können also dieses Gedicht und alle die heiklen Fragen, die damit verbunden sind, ruhig beiseite lassen.

Wichtiger ist die ungefähr 1038 zu Ehren des 1035 gestorbenen Königs Knút abgefaßte *Knútsdrápa* von Sigvatr Þórðarson. Das Gedicht fängt an mit der Strophe: *Ok Ellu bak, at, lét, hinn's sat, Ivarr, ara, Jórvík, skorit.* Man hat daraus schließen wollen, daß die Sage damals schon die Ermordung Ellas als eine Rache für Ragnars Tod aufgefaßt hätte. Das sollte ja eben die Zeremonie des Blutaarritzens beabsichtigen. Es soll jedoch beachtet werden, daß diese Todesart auch als eine Kultushandlung bekannt gewesen ist und in einem Kriege zwischen Heiden und Christen also durchaus am Platze. Eher kann man mit G. Storm[2] annehmen, daß man erst in späterer Zeit daran gedacht hat, auf Grund dieser Mitteilung eine Geschichte Ragnars zusammenzustellen, welche die Vaterrache Ivars motivieren konnte.

Wichtiger ist eine Stelle der zwischen den Jahren 1122 und 1133 von Ari enn fróði geschriebenen *Islendingabók*. Dort wird, auf Grund der lateinischen *Passio Sancti Edmundi*, welche Abbo von Fleury um 980 abgefaßt hat, die Ermordung Edmunds durch Ivar mitgeteilt. Hier folgt Ari also der historischen Überlieferung, denn die volkstümliche Tradition hatte, wie das schon die *Knútsdrápa* beweist, Ella an Edmunds Stelle geschoben. Aber während die angelsächsischen und kontinentalen Chroniken Ivar als einen Loðbróksohn betrachten, ist Ari der erste, der Ragnar als den Vater dieses grausamen Wikings nennt. Es wäre von größter Wichtigkeit, wenn wir bestimmen könnten, woher Ari diese Notiz bekommen hat. Sie steht natürlich in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Genealogie, welche Ari von seinem Geschlecht entworfen hat und der zufolge er zusammen mit den norwegischen Königen von Yngvi abstammen sollte. Ich kann hier diese Frage nicht in Einzelheiten behandeln, aber ich möchte nur darauf hinweisen, daß

[1] Diese Abhandlung ist ein stark gekürzter Teil einer Untersuchung, welche durch die Ungunst der Zeit nicht vollständig im Druck erscheinen konnte.
[2] Kritiske Bidrag til Vikingetidens Historie, S. 90.

Ari für seine Konstruktion, welche chronologisch vollständig unmöglich ist, Personen aus der norwegischen, dänischen und englischen Geschichte miteinander verbunden hat.

Er hat allem Anschein nach den Ivar, den er in der fränkischen *Passio S. Edmundi* kennengelernt hat, mit der irischen Königsfamilie von Olaf dem Weißen verbunden; die Verwechslung von Ivar Loðbróksohn und einem anderen Ivar, Bruder des ebenerwähnten Oláfs, hatte vielleicht schon in Northumberland oder in einer der übrigen Wikingerkolonien auf den Inseln des Westmeeres stattgefunden. Ari, der ja, wie Snorri in seinem Prolog zur *Heimskringla* bemerkt, die Königsgeschichten von Norwegen, Dänemark und England in seiner älteren, weit ausführlicheren Redaktion behandelt hatte, wird mit den auf den britischen Inseln verbreiteten Überlieferungen bekannt gewesen sein. Es kommt die northumbrische Tradition am ehesten in Betracht. Weiter finden wir unter Aris Ahnen einen Sigurd, der mit einem dänischen Fürsten dieses Namens identifiziert werden darf[3]. Aber wo hat er nun gelesen, daß Ivar und Sigurd Brüder waren und daß ihr Vater Ragnar Loðbrók geheißen hat? Denn die Sachen stehen so: die fränkisch-northumbrische Überlieferung kennt nur einen Loðbrók als Vater dieser Wikinger und erwähnt ihn niemals mit seinem anderen Namen Ragnar. Auf Grund der Geschichtsquellen können wir nur einen Ivar Loðbróksohn und einen Sigurd Ragnarssohn ansetzen[4]. Ari ist nun der erste, der beide als Söhne des Ragnar Loðbrók betrachtet. Die Weise, wie er diesen Ragnar nennt, verrät keineswegs die Bekanntschaft mit einer an ihn geknüpften Sage.

Ich bin daher der Meinung, daß die isländische geschichtliche Tradition die Wikingerführer Ragnar und Loðbrók zu einer Person verbunden hat. Ari selber konnte sich, gewissenhafter Historiker, der er war, kaum mit einem Ahnherrn zufrieden geben, der nur einen Beinamen hatte. Jedenfalls scheint es mir glaublicher, daß diese Kombination aus genealogischen Bestrebungen hervorgegangen ist, als daß sie einer volkstümlichen Sagenbildung zuzuschreiben sei[5].

Aus Aris *Islendingabók* kann man also nichts mit Sicherheit folgern. Sollte es damals schon eine Volkssage von Ragnar und dessen Söhnen gegeben haben, so hat man gar keine Andeutungen, wie diese beschaffen war. Und solange wir den Inhalt solcher isländischen Sagen nicht kennen, tun wir weise, darauf keine weiteren Hypothesen zu bauen.

Eine andere, ebenfalls wenig ergiebige Quelle ist der *Háttalykill*, ein Gedicht, das um 1145 von dem isländischen Skalden Hallr, Sohn des Þórarinn breiðmagi, und von dem Jarl der Orkaden Rǫgnvaldr abgefaßt wurde. Aber gerade von der Partie, welche von Ragnar und dessen Söhnen handelt, ist nur wenig überliefert worden. Die Strophen sind zum Teil nur Trümmer.

[3] Vgl. Verf. De Wikingen in de Lage Landen bij de Zee, Haarlem 1923, Exkurs 1.

[4] Vgl. meine Abhandlung im Arkiv för Nordisk Filologi XXXIX, S. 244ff.

[5] Auch einer seiner Vorgänger, ein Verfasser von ættartǫlur, hatte auf diesen Einfall kommen können.



Nachdem die Nibelungenhelden und ein Helgi behandelt worden sind, gehen die Dichter auf Ragnar und dessen Söhne über. Aus dieser Reihenfolge hat Axel Olrik[6] die Schlußfolgerung gezogen, daß Rǫgnvald die Sage gekannt habe, derzufolge Ragnars Frau Aslaug eine Tochter Brynhilds war. Aber das ist doch wohl eine durchaus unsichere Annahme, welche dadurch noch mehr geschwächt wird, daß der gar nicht hierhergehörige Helgi zwischen den beiden Sagengruppen genannt wird. Wohl kann man aus der Stelle, wo Ragnar und seine Söhne genannt werden, herleiten, daß sie für die Dichter eine ganz besondere Bedeutung hatten; das nimmt bei einem Häuptling der Orkaden nicht wunder, und wir werden im weiteren Verlaufe dieser Untersuchung noch andere Gründe für die Vorliebe des Dichters für diese Sagenfiguren kennenlernen. War also diese Reihenfolge kein Ausdruck einer Verknüpfung der Sagen von den Nibelungen und den Loðbróksöhnen, so darf man umgekehrt erwägen, ob sie nicht gerade die Entstehung dieser Verbindung beeinflußt habe.

Die betreffende Partie des *Háttalykill* fängt mit ein paar Strophen an, deren stereotypen Redensarten wir entnehmen können, daß Ragnar in einem Kampfe gegen Ella gefallen war. Das ist also das Motiv, dem wir schon begegnet sind in der northumbrischen Überlieferung. Statt Loðbrók wird er Ragnar genannt; das weist aber nicht auf eine echte alte Tradition hin, wo der Beiname bevorzugt wurde, sondern es war wohl Aris *Islendingabók* die Quelle, woraus die Dichter den Namen geholt haben; sie wählten ihn, weil in ihrer Dichtung die Sagenhelden durchgängig mit einem Vornamen genannt wurden.

Die Strophen, welche von Ivar handeln, sind sehr schlecht bewahrt geblieben. Aber hier begegnen wir zum ersten Male dem typischen Beinamen *beinlaus*, welcher in der jüngeren Sagenentwicklung zu wunderlichen Phantasien Anleitung gegeben hat. Statt der an einer anderen Stelle[7] von mir versuchten Erklärung dieses Wortes aus barnlaus, möchte ich die folgende bevorzugen. Ivar war einer der gefürchtetsten Wikinger, und die Greueltat, die er an dem später kanonisierten König Edmund verübt hatte, war weithin in Europa bekannt geworden. Er heißt deshalb in einigen Chroniken *crudelissimus*. Das von ihm befehligte Heer wird in ae. Quellen wiederholt[8] *exosae memoriae Paganorum exercitus* genannt. Ivar selber war der am meisten gehaßte aller Wikinger; auf ihn paßt also der Name *exosus* besonders[9]. In mittelalterlicher Schrift wurde das Wort exos' geschrieben; aber das hat man später als exos d. h. beinlos deuten können. Eine falsche Deutung in der geschriebenen historischen Überlieferung könnte also diesem romantischen Zunamen zu Grunde liegen; ein ganz analoger Fall ist die Veränderung des Namens Ali = Anulo in Hringr, wo das Zwischenglied das lateinische Wort

[6] Vgl. Sakses Oldhistorie, S. 95.

[7] Vgl. Neophilologus VII, S. 23—35.

[8] Man findet es schon bei Asser, ad annum 871.

[9] Simeon von Dunhelm nennt Halfdan *exosus* (*Hist. Dun. Eccl.* c. XIII).

anulus war. In Arngrim Jónssons Auszug der *Skjǫldungasaga* lesen wir auch: *Ivarus exos manus tantum ossibus praeditas habuisse fertur, caetera exos*[10]. Diese Deutung des Namens würde eine Stütze für unsere Auffassung abgeben, daß die Sage sich aus der Chroniküberlieferung entwickelt habe und daß Klosterbrüder, der lateinischen Sprache und der Geschichte kundig, sie anfänglich gepflegt haben.

In Verbindung mit der Herrschaft Ivars, die die Strophe des *Háttalykill* als hart schildert, erzählt die *Ragnarssaga*, daß er auf seinem Sterbebett gesagt haben sollte, daß er dort begraben werden müsse, wo Feinde zu fürchten seien. Nach diesen Worten wurde gehandelt und sein Grabhügel im Süden Englands errichtet. Die Geschichte meldet, daß Harald Sigurdsson, als er nach England kam, auf diesem Zuge gefallen ist: er hatte das Unglück, in die Nähe von Ivars Grab zu kommen. Aber Wilhelm der Eroberer ließ sich durch nichts abschrecken; er ließ den Hügel öffnen, sah, daß der Leichnam noch unverwest war, und ließ ihn in einem großen Feuer verbrennen[11].

Man erkennt leicht, auch in diesem nordischen Gewande, die keltische Sage von Vortigern[12]. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß dieser Zug auf literarischem Wege in die skandinavische Sage gekommen sei. Eher konnte man sich die Verhältnisse so denken, daß auf englischem Boden die Normannen von einem derartigen Grabhügel reden gehört haben und daß damals der daran geknüpfte Aberglaube noch lebendig war. Schon die Mitteilung, daß dieser Hügel eine Rolle in der Geschichte Haralds und Wilhelms gespielt habe, führt uns auf den Gedanken, daß sie auf englische Überlieferung zurückgehe. Auch die Vorstellung, daß ein Ivarshügel die Feinde von England verscheucht habe, wird von einem in England ansässigen Normannen herrühren; nur ein solcher konnte den Wikingerführer Ivar als einen Schutzgeist des englischen Volkes betrachten[13].

Nachdem in einigen Strophen, welche nur stereotype Redensarten enthalten, die Namen von Bjǫrn und Sigurd erwähnt sind, geht das Gedicht auf Hvidserk über. Weil dieser Name in den späteren Formen der Ragnarssage vorkommt und auf einen Sohn Ragnars hindeutet, hat man gemeint, daß auch der *Háttalykill* schon diese Form voraussetze. Das braucht aber gar nicht so zu sein. Denn er wird in unmittelbarem Zusammenhang mit Svipdagr erwähnt und gehört also mit dieser Sagenfigur in die Überlieferung von Hrólfr Kraki. Man kann die Frage aufwerfen, ob nicht gerade die Stelle, welche dieser Hvidserk in dem *Háttalykill* unmittelbar nach den Ragnarssöhnen eingenommen hat, vorbildlich für die spätere Sagentradition gewesen sei.

---

[10] Vgl. A. Olrik, Aarbøger 1894, S. 83.

[11] *Ragnarssaga* c. 18. Vgl. die *Gǫngu-Hrólfssaga*, FAS. III, 344—348.

[12] Nennius § 44, und Galfrid von Monmouth VI, 14.

[13] Es ist bemerkenswert, daß Gaimar in seinem *Lestorie des Engles* Vs. 3147—3153 von einem Vbbelawe erzählt. War an diesen Hügel eine ähnliche Volkssage geknüpft worden?



Fassen wir unsere Ergebnisse zusammen, so hören wir von den Heldentaten der folgenden Personen: Ragnar, Ivar, Bjǫrn und Sigurd. Das stimmt merkwürdig gut zu Aris Isländerbuch, denn dort werden auch nur die beiden Ragnarssöhne Ivar und Sigurd erwähnt; Bjǫrn aber gehört zu dem fränkisch-normannischen Sagenkreis. Von Ivar weiß der *Háttalykill* etwas ausführlicheren Bescheid, das ist also der northumbrischen Überlieferung entnommen. Das Gedicht bietet uns nicht das Bild einer reichentwickelten Sage; wir können den großen Aufschwung, welchen sie bald in der norwegisch-isländischen Sagenbildung nehmen sollte, noch nicht ahnen — im Gegenteil, wir stehen hier allem Anscheine nach noch am Anfange der Sagenentwicklung.

Es ist also anzunehmen, daß diese Sagenbildung auf den Inseln des Westmeeres vor sich gegangen ist; auf den Orkaden scheint sie besonders gerne gepflegt worden zu sein: dafür zeugt schon der *Háttalykill*, aber nicht weniger wichtig ist der Runenstein von Maeshowe. Dort steht zu lesen; *sia hǫubr uar laþin hælr loþbrokar, synir hænar þæir uǫro huater*. Außer diesem Satze enthält die Inschrift: „Jerusalempilger haben den Orkhügel gebrochen. In nordwestlicher Richtung liegt viel Gut verborgen, das dort liegen geblieben ist. Viel Geld liegt hier verborgen. Simon Sigr (idssohn?) ritzte die Runen.“ Gustav Storm hat die Meinung geäußert, daß die Räuber, welche die Inschrift gemacht haben, zu den Pilgern, die im Winter 1152—3 sich auf den Orkaden befanden, gehört haben. Dieser Stein wäre also ein altes Zeugnis für die Verbreitung der Loðbróksage in Norwegen und auf den Orkaden.

Steenstrup betrachtet diese ganze Inschrift als nur loses Gerede[14]. Aber man könnte es kaum eine Erklärung nennen, wenn ein Unbekannter auf eigene Faust eine lügenhafte Mitteilung mit Bezug auf die Loðbróksöhne eingeritzt hätte. Es muß doch wohl einige Veranlassung dazu gegeben haben, daß er gerade diese Namen wählte. Ich bin deshalb der Meinung, daß die dortige lokale Überlieferung den Namen Loðbróks mit diesem Hügel verbunden hat. Weshalb und auf welche Weise ist schwer, wo nicht unmöglich zu sagen: Volkssagen können auf so vielen und wunderlichen Wegen entstehen. Aber uns kommen doch die Hügel, welche in England nach Ivar und Ubbe benannt worden sind, in den Sinn. Wiewohl uns keine Sage über diesen Maeshowe mitgeteilt wird, welche wie mit Ivars Grabstätte, so auch mit ihm eine Volk und Land beschützende Kraft verknüpfte, so ist es doch wohl nicht ohne Bedeutung, daß dieser Hügel einmal ein wichtiger Kultort gewesen ist. Und was noch die Inschrift betrifft, gerade in der genauen Mitteilung, daß der eine Hügel älter sei als der andere, sehe ich das deutliche Merkmal einer festen, lokalen Volkssage. Es läßt sich aber nicht näher bestimmen, wie alt diese war und welcher ihr Inhalt war. Nur ersehen wir, daß Loðbrók auf den Orkaden bekannt gewesen ist, und weil er selbst niemals dorthin gekommen ist, kann die Sage nicht dort als eine einheimische Er-

---

[14] Normannerne II, S. 386ff.

innerung an seine Wirksamkeit entstanden sein, sondern muß nachher dorthin verpflanzt worden sein. Dieser Runenstein ist mithin ein Zeugnis für das Bekanntsein der Loðbróksage auf den Orkaden, wofür auch die literarischen Bestrebungen des Orkadenjarls Rǫgnvald ein Beispiel liefern.

In diese selbe Zeit, in die Mitte des 12. Jahrhunderts, fällt noch ein anderes merkwürdiges Zeugnis für die Existenz der Ragnarssage; ich meine das Itinerarium des Abtes Nicolaus. Aber diese isländische Quelle wird besser in Verbindung mit der literarischen Ragnarssage behandelt werden, weshalb wir sie hier nur vollständigkeitshalber erwähnen.

So weit uns die Überlieferung einen Einblick in die Sagenentwicklung vergönnt, können wir bis in diese Zeit das allmähliche Emporwachsen der Sage verfolgen. Wenn uns die Ragnarssage wieder vor die Augen tritt, ist es in der Form einer weitverzweigten, üppig blühenden literarischen Tradition.

## II. DIE ENTWICKLUNG DER WESTNORDISCHEN SAGE

### A. Die Anfänge der Sagenbildung in Northumbrien

Die Betrachtung der historischen Zeugnisse für die Taten der Ragnarssöhne läßt uns eine Reihe von Sagenbildungen erkennen, welche sich in der fränkisch-normannischen und northumbrischen Überlieferung entwickelt haben[15]. In der einheimischen skandinavischen Tradition können wir nur leise Spuren einer Ragnarssage finden, im eigentlichen Stammlande der Ragnarssöhne, in Dänemark, kann man von einer Tradition kaum reden, weder bei den Chronikschreibern, noch im Volke. Es ist bezeichnend, daß die geschichtlichen Quellen vor Saxo den später so berühmten Wikingerhelden Ragnar nicht in die Königsliste aufgenommen haben.

Zu dem festesten Bestand der Sage gehört die Erzählung von Ragnars Tod und Ivars Rache; schon die ältesten Zeugnisse für die Sage nehmen gerade auf diese Ereignisse Bezug. Der Schauplatz der Begebenheiten ist Northumberland, ein Umstand, der für diesen Teil der Sage eine einheimisch-skandinavische Überlieferung höchst unglaubwürdig erscheinen läßt. Nun ist darauf zu achten, daß Ivar, der die Hauptfigur des Schlußteiles ist, als ein verschlagener, sich schlau beherrschender Diplomat dargestellt wird. Das ist nicht in Übereinstimmung mit der gewöhnlichen altnordischen Auffassung von Wikingerfürsten, aber es sind gerade die englischen Quellen, welche auf seine Verschlagenheit den vollen Nachdruck legen. Heinrich von Huntendon erzählt, daß Ivar, als er einmal von einer Übermacht umzingelt war, *vulpeculari astutia verbisque delinitis* einen Waffenstillstand zu schließen gewußt hat[16].

[15] Vgl. meinen Aufsatz im Arkiv för Nordisk Filologi XLIV, 1928, S. 117—163.

[16] Auch Florentius Wigorniensis (ad 864) redet von *vulpino more*; das bedeutet in seinem Mund nur gemeine Unzuverlässigkeit, aber in Huntendons Erzählung nähert es sich schon mehr dem Begriffe der Schlauheit.



Es ist begreiflich, daß die Sage diese Seite von Ivars Wesen mit Nachdruck hervorgehoben hat. Sie bestrebt sich offenbar, die Ansiedlung der Dänen als etwas Unschuldiges, fast Gesetzmäßiges darzustellen. Einmal war die Ermordung Ellas eine nicht nur verzeihliche, sondern sogar gebotene Vaterrache; zweitens hat Ivar, der eigentliche Stammherr der dänischen Okkupation, sich an dieser in den Augen der englischen Bevölkerung schändlichen Mordtat nicht beteiligt; drittens hat er sogar auf ganz gesetzlichem Wege das Land erworben. Und alle diese Versuche, die Herrschaft Ivars soviel wie möglich von dem Vorwurf der ungesetzmäßigen, brutalen Besitzergreifung zu säubern, sind nur erklärlich in einem Milieu, wo die Einwanderer die feindliche Gesinnung des Volkes zu beschwichtigen wünschten.

Der northumbrische Ursprung der Sage wird aber durch das Dido-Motiv außer Zweifel gestellt. Denn es handelt sich hier nicht nur um eine lokale Sage, welche die Entstehung der Stadt York zu erklären versucht, sondern sie ist zudem mittelbar oder unmittelbar aus Galfrid von Monmouth entnommen, der dieselbe Geschichte von Hengest erzählt und der sie in der Aeneide gelesen hat. Dieses Quellenverhältnis beweist für das erste, daß die Überlieferung von Ivar nicht volkstümlich ist, sondern sich auf schriftliche Quellen stützt. Es deutet aber auch darauf hin, daß die Ausbildung dieser Sage auf northumbrischem Boden stattgefunden hat, und weil sie an die Person Ivars geknüpft wurde, in einem skandinavischen Kreise. Die Übertragung dieser keltischen Sage auf einen dänischen Wiking kann noch dadurch erleichtert worden sein, daß das Schloß, welches auf dem von Hengest mittels dieser List erworbenen Gebiet gestiftet wurde, den Namen Thancastre bekam, den man später leicht als Dänenschloß hat deuten können[17].

In dieser Hinsicht ist die Tatsache, daß mehrere Züge der skandinavischen Sage in englischen Quellen wiederkehren, sehr bezeichnend. In der Chronik von Matthäus von Paris steht eine sehr ausführliche Geschichte von den Loðbróksöhnen, in der wir folgende, an die nordische Sage gemahnende Züge finden: Ivar und seine Brüder kommen nach England, nachdem sie die Nachricht von der Ermordung ihres Vaters erhalten haben, und auf ihrer Meerfahrt werden sie von Stürmen irregeführt. Gleichfalls wird in der skandinavischen Überlieferung die Todesnachricht an die Loðbróksöhne geschickt, und ein Schiffbruch wird in Verbindung mit Ragnars Zug nach England erwähnt. Auch Ivars Rolle als die eines Verräters kann man aus der northumbrischen Tradition herleiten, denn die irischen *Three Fragments* erzählen, daß König Ella durch den Verrat und den Treubruch eines jungen Mannes seines Volkes getötet wurde. Natürlich kann dieses irische Zeugnis nicht auf die skandinavische Form der Ivarsage Bezug nehmen; somit dürfen wir annehmen, daß die northumbrische Überliefe-

[17] Thancastre erklärt Galfrid als „castrum corrigiae". Usher nennt das Schloß nur Dancastre, was man doch wohl nicht anders als „Dänenschloß" verstanden haben wird.

rung schon den Verrat kannte. Nur wurde im Verlaufe der Zeit der junge Mann des eignen Volkes zu einem verräterischen Eindringling verwandelt und hierdurch der Weg zu Ivars List bereitet.

Wir werden von verschiedenen Seiten zu der Annahme gedrängt, daß Ivars Vaterrache auf northumbrischem Boden entstanden ist. Sie erzählte anfänglich den Tod Ragnars, die Nachricht an die Söhne, Ivars List und schließlich die gewalttätige Eroberung des Landes. Es ist nicht möglich festzustellen, wie weit die Sage schon ausgebildet war, aber einige Erwägungen lassen sich doch aufstellen. Die Äußerung der seelischen Empfindungen durch bloße Gebärden als Beweis der Selbstbeherrschung ist in der isländischen Saga ein fast formelhafter Zug; er mag aber auf irische Vorbilder zurückgehen, wie die Geschichte der Schlacht von Mag Mucrime zu beweisen scheint. Denn dort wird erzählt, daß Luguaid, als in seinem Beisein die Nachricht von seiner Niederlage mitgeteilt wird, die Schachfiguren, welche er in der Hand hielt, krampfhaft zusammenpreßte[18].

Es ist deshalb wohl Herrmann zuzustimmen, der behauptet, daß dieser Auftritt, welcher zweifellos irischen Mustern nachgebildet ist, ein Beweis mehr dafür sei, daß die Wikingersaga von Ragnar entweder von England ausgegangen oder über England den Isländern vermittelt sei[19].

Die northumbrische Sage ist noch ausschließlich eine Sage von den Ragnarssöhnen, aber gar nicht eine eigentliche Ragnarssage. Ich habe schon früher[20] darauf hingewiesen, daß die spätere Sagenentwicklung bestrebt war, die Person Ragnars mehr in den Vordergrund zu schieben. Das ergab sich deutlich aus einer Betrachtung des Teiles der Sage, welcher die Züge gegen König Eysteinn von Schweden behandelt. Denn während die Ragnarssage es so vorstellt, als geschähe dieser Zug mit Ragnars Willen, betrachtet der *Ragnarssonaþáttr* ihn gerade als gegen ihn gerichtet. Übrigens jedoch stimmen die beiden Darstellungen in den Einzelheiten miteinander überein. In beiden finden zwei Kriegszüge statt; der eine wird von Eirek und Agnar unternommen, der andere ist ein Rachezug für ihren Tod, an dem sich die übrigen Söhne und Aslaug beteiligen. In beiden Zügen spielt die schreckliche Kuh Sibilia eine Rolle, aber nur in dem zweiten Zug greift sie tätig in die Handlung ein. Die ganze Geschichte gipfelt in der Tötung des Ungeheuers durch den knochenlosen Ivar.

Eine ähnliche Geschichte steht in dem 8. Kapitel der *Ragnarssaga*. Hier soll die Stadt Hvítabœr erobert werden, ein sehr schwieriges Unternehmen, da die Bewohner zwei Kälber besaßen, welche durch ihre schreckliche Zauberkraft alle Gegner besiegten. Es gelingt Ivar, sie zu töten, indem er sich ihnen auf einem Schild entgegen tragen läßt und mit seinen Pfeilen die Ungeheuer tötet. Während des nun folgenden allgemeinen Kampfes wird

[18] S. Bugge, Norsk Sagaskrivning og Sagafortaelling i Irland, S. 206—207.
[19] Die Heldensage des Saxo Gramm. II, S. 655.
[20] Studiën over Færösche Balladen, Haarlem 1915, S. 194.



Rognvald, den die Brüder seiner Jugend wegen anfänglich nicht hatten mitnehmen wollen, getötet und endlich die Stadt erobert.

Die Erzählung, in welcher der schwedische König Eysteinn und seine Kuh Sibilia auftreten, ist offenbar eine Doublette von dieser Geschichte. Olrik[21] hat angenommen, daß die Hvítabœr-Erzählung ein späteres Einschiebsel sei. Es ist ganz richtig, daß die Motive in dieser Episode einen durchaus jungen Charakter tragen und sich mit den märchenhaften Zügen in den fornaldarsagas vergleichen lassen. Aber die Figur des Rognvald und die Beziehung auf die Stadt Hvítabœr sind hiermit noch nicht erklärt. Gewöhnlich wird Hvítabœr mit einem Ort in Schonen identifiziert, aber es ist zu bemerken, daß an der Ostküste Englands ebenfalls eine Stadt Whitby liegt, welche weit bedeutender als die schwedische Ortschaft ist. Es wäre zu erwägen, ob in dieser Sage, welche so viele Verbindungen mit Northumbrien aufweist, nicht gerade diese Stadt gemeint wird.

Rognvald kommt in der *Ragnarssaga* nur hier vor; der þáttr kennt ihn gar nicht, und in den historischen Quellen wird er nirgends erwähnt. Aber es hat in der northumbrischen Geschichte ein Wikingerführer namens Rognvald im Anfang des 10. Jahrhunderts eine bedeutende Rolle gespielt. Im Jahre 919 eroberte er York und behielt das ganze umliegende Gebiet bis zu seinem Tode 921; da erst gelang es dem König Edward, Northumbrien zurückzuerobern. Auch die *Krákumál* scheinen darauf hinzuweisen, daß die Kriegstaten dieses Wikingerführers mit der Sage von Ragnar verbunden wurden[22].

Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, daß anfänglich die northumbrische Stadt Whitby gemeint war, daß später aber, als die Sage in Skandinavien gepflegt wurde, die Geschichte auf die schwedische Ortschaft gleichen Namens übertragen wurde. Und eine weitere Folge war, daß man nun auch einen Zug gegen den schwedischen König hinzudichtete. Betrachten wir nun die Episode von Eireks und Agnars Kriegszug, so sehen wir, daß die Kuh Sibilia nur eine Rolle im zweiten Teile der Geschichte, in Ivars Rachezug, spielt, während sie im ersten Teil der Erzählung ein ausschließlich dekoratives Motiv ist. Es ist deutlich, daß der Kampf mit dem schwedischen König ein Ganzes bildet, das nur lose mit den übrigen Ereignissen verbunden ist, und daß der zweite Teil eine noch mehr ins Abenteuerliche gesteigerte Variante der Hvítabœr-Geschichte ist.

### B. Die Wikingerzüge der Loðbróksöhne in Mittel- und Süd-Europa

Der *Ragnarssona þáttr* (*Hauksbók* S. 464) enthält über diese Züge eine knappe Notiz, welche fast ganz Geschichte ist. Ja, wir sehen, daß die historischen Quellen viel mehr Ausschmückung zeigen, und wenn wir neben die

[21] Sakses Oldhistorie II, S. 98.
[22] Vgl. Neophilologus XIII, S. 56 ff.

gedrängte Kürze des þátts die ausführliche Darstellung der Saga legen, so scheint es kaum zweifelhaft, daß der þáttr stark gekürzt hat.

Die Saga betrachtet Ivar als den Führer der Wikingermacht, welche die Mittelmeergestade heimsuchte. Nachdem das ganze Frankenreich erobert worden war, belagert er die Stadt Vifilsborg; anfangs gelingt es Ivar nicht, die Burg zu erobern, aber schließlich öffnet eine Kriegslist ihm die Tore. Von hier ziehen die Wikinger nach Luna, das ihnen sogleich in die Hände fällt. Sie fassen nun den Plan, Rom heimzusuchen, aber ein Pilger mit eisernen Schuhen hält sie davon ab, indem er ihnen aufbindet, daß diese Stadt in allzu großer Entfernung liege. Nun kehren die Räuber nach ihrer Heimat zurück.

Wenn wir diese Erzählung mit der historischen Überlieferung vergleichen, fällt es auf, daß trotz einer gewissen Übereinstimmung im allgemeinen ein erheblicher Unterschied in den Details vorliegt. Ich zähle unter diesen als die wichtigsten auf:

1. Die Eroberung von Vifilsborg wird ausführlich erzählt; die schweizerische Burg gilt als die stärkste und unbezwingbarste aller fränkischen Städte. — Die historische Überlieferung hat nichts der Art.

2. Die Eroberung von Luna geschieht ganz prosaisch, während die Chroniken eine schöne Geschichte darüber zu berichten wissen.

3. Die Wikinger wünschen Rom zu erobern, werden aber von einem frommen Mönch davon abgehalten; in der Chroniküberlieferung meint Hasting anfänglich, daß Luna Rom sei, und als er seinen Irrtum einsieht, gibt er seinen Plan, Rom zu gewinnen, auf.

4. Die Führer sind Ivar und seine Brüder statt Hasting und Bjǫrn.

Von größter Bedeutung ist die Tatsache, daß das Interesse der sagenhaften Überlieferung sich von Luna nach Vifilsborg verlegt hat. Man kann aber nicht sagen, daß man einfach auf einem gewissen Punkte der Sagenentwicklung den Namen Vifilsborg an Stelle des Namens Luna gesetzt habe, denn die Belagerungen dieser Städte sind in allen Einzelheiten durchaus abweichend. Es hat sich also einmal eine selbständige Tradition in Hinsicht auf die Eroberung von Vifilsburg gebildet, die nachher die Luna-Überlieferung verdrängt hat.

Auf die Frage, wo sich diese Vifilsborgsage hat bilden können, kann die Antwort nur lauten: in der Umgebung eben dieser Stadt, und da die Wikinger diese niemals erobert haben, kann es auch keine schweizerische Sage gewesen sein.

Hier kann uns das schon erwähnte Itinerarium des isländischen Abtes Nicolaus die gewünschte Aufklärung geben. Er berichtet, daß es von Solothurn eine Tagesreise nach Vifilsborg ist, eine große Stadt, bis die Lodbrók-söhne sie zerstörten. Es ist das Verdienst Storms, die verschiedenen Sagen, welche sich an den Verfall dieser ehemals blühenden Stadt (Avenches oder



Wiflisburg genannt) knüpften, mitgeteilt zu haben[23]. Die bedeutendste Stelle ist die sog. Chronik von Fredegar, wo man liest, daß die Alemannen unter Anführung eines gewissen Wibil die Stadt Aventicum zerstört hatten. Schütte glaubt, daß die Verbindung dieser Sage mit den Loðbróksöhnen von Nicolaus hergestellt wurde, indem er Alemannen mit Askmannen verwechselte. Aber auch in diesem Fall muß es doch eine besondere Veranlassung zu dieser Kombination gegeben haben. Vifilsborg war im Mittelalter ein wichtiger Knotenpunkt von Pilgerstraßen; die skandinavischen Pilger kamen an dieser Stadt vorbei und verblieben dort eine Nacht in einem der für Rompilger errichteten Spitäler. In den Kreisen dieser Menschen fand eine Erzählung von Kriegstaten, welche berühmte Helden ihres Volkes verübt haben sollten, gewiß Anklang. Die Stadt war, wie dort die Überlieferung lautete, früher von wilden Barbaren zerstört worden; man wußte, daß die Wikinger in dem fränkischen Reiche entsetzliche Verheerungen angerichtet hatten, und die fränkischen Geschichtsbücher nannten als den grausamsten aller Ivar, den Sohn Loðbróks. Das war alles, aber das war genug, um eine Sage entstehen zu lassen, derzufolge die Loðbróksöhne diese Stadt verwüstet haben sollten.

Die Erzählung von Vifilsborg kann nicht schon früh in der Überlieferung von den Loðbróksöhnen sich entwickelt haben, denn der Name Wifelsburg tritt nicht eher als im Anfang des 12. Jahrhunderts auf; in älteren Urkunden wird immer von Wibele oder Wiflisgau geredet[24]. Das macht es ausgeschlossen, daß hier eine ältere fränkische Überlieferung die Quelle der Erzählung in der nordischen Saga gewesen ist.

Die andere Stelle in dem Itinerarium, welche für die Sagengeschichte wichtig ist, hat Beziehung zu Luna. In der Nähe liegen die Lunasände, öfters in den Chroniken als die Lunigiana erwähnt; einige sagen, berichtet Nicolaus, daß dort der Schlangengarten war, wo Gunnar hineingeworfen wurde. Man hat nirgends etwas nachweisen können, das diese Notiz bekräftigt. Aber das nimmt dieser Stelle keinesfalls ihren Wert. Es ist auffallend, daß sich an diese Stadt, welche gerade in der fränkischen Geschichtsschreibung mit den Kriegstaten der Loðbróksöhne verbunden war, nicht eine Tradition von Ragnar oder Ivar geknüpft hat; aber als einmal die Nibelungenhelden das lokale Interesse an sich gezogen hatten, mußte natürlicherweise die ganze Sage von Lunas Eroberung durch Hasting fortfallen. So begreifen wir, daß Luna in der skandinavischen Ragnarssage unbekannt geblieben ist.

Wenden wir uns nun wieder der geschriebenen Sage zu. Wie bemerkt, geht die Erwähnung des Stifters der Stadt Vifils mittelbar auf Fredegars Chronik zurück. Die weitere Ausschmückung der Geschichte ist ganz in Übereinstimmung mit dem mittelalterlichen Geschmack. Hierzu gehört das Motiv, daß die Bewohner der bedrängten Stadt zum Spott den Belagerern

[23] Kritiske Bidrag usw., S. 127. Vgl. auch Schütte in Danske Studier, 1912, S. 181.
[24] Vgl. Förstemanns Namenbuch II, 2, S. 1297.

kostbare Gewänder vorhalten[25], oder die Kriegslist des wandernden Waldes[26]. Der Zug, daß der Pilger seine abgenutzten eisernen Schuhe vorzeigt, um den Wikingern zu beweisen, wie weit Rom noch entfernt sei, kehrt in Erzählungen von sehr verschiedener Art wieder; hier dürfte die Quelle eine christliche Legende gewesen sein[27], da ja auch in der Erzählung von der Eroberung von Vifilsborg der Einfluß von Pilgersagen angedeutet wurde. Wir dürfen deshalb schließen, daß die ganze Partie der Ragnarstradition, welche die Kriegszüge in dem südlichen Europa behandelt, in den Kreisen der Rompilger entstanden ist und daß diese solche Sagen nach dem Norden heimgebracht haben. Das Itinerarium von Nicolaus gibt dafür einen schönen Beweis, und zu gleicher Zeit ersehen wir, daß es verschiedene Erzählungen dieser Art gegeben hat, die sich an mehreren Etappen auf dem Pilgerwege nach Rom gebildet hatten. Es sind auch meistens nur ganz schlichte Ortssagen, welche lose für sich bestanden und an geographische Merkwürdigkeiten geknüpft wurden.

Sie müssen an solchen Stellen entstanden sein, wo die skandinavischen Pilger zusammenkamen, und es ist daher verständlich, daß es vorzüglich die großen Knotenpunkte der Pilgerstraßen sind, Avenches und Luna. Es waren dort wahrscheinlich Spitäler, in denen besonders die nordischen Pilger aufgenommen wurden. Das Itinerar erwähnt zu wiederholten Malen Hospize als Endpunkte einer Tagereise. Von Knut dem Großen und Erik Svensson wird erzählt, daß sie besonders für die skandinavischen Pilger Spitäler gestiftet haben[28].

Es waren Mönche, die hier den vorbeiziehenden Pilgern derlei Anekdoten erzählten; das Itinerarium gibt uns einen dürftigen Einblick in diese Sagenwelt, welche wohl an noch mehr Orten auf dem langen Weg von Alborg nach Rom geblüht haben wird. Die schönen Ausführungen Bédiers finden hier eine ganz unerwartete Bestätigung; es wurden zweifelsohne der Pilgerstraße entlang mancherlei Sagen und Legenden erzählt, die allmählich zu literarischen Bearbeitungen Anlaß geben konnten. Nur ist es zum Unterschied von dem von Bédier gezeichneten Hergang in Frankreich bemerkenswert, aber in Hinsicht auf die besonderen Verhältnisse der skandinavischen Pilger zu den örtlichen Sagen leicht verständlich, daß diese die unterwegs gehörten Erzählungen in ihre Heimat überführten und daß hier erst die literarische Ausbildung stattfand.

---

[25] Vgl. z. B. F. Jónsson, Lit. hist. II, S. 793.

[26] Die Kriegslist ist ungemein häufig in der Dichtung und in der Wirklichkeit. Für die frühmittelalterliche fränkische Tradition vgl. *Gesta Regum Francorum* und Aimoin (in der Geschichte des Krieges von Fredegunde und Childebert).

[27] Das Motiv finden wir z. B. in der Ahasveruslegende und in einer weitverbreiteten Teufelssage, vgl. Köhler, Kleinere Schriften 1, S. 575.

[28] *Knytlingasaga* c. 17 und 74; P. Riant, Expéditions et Pèlerinages des Scandinaves en Terre Sainte au temps des Croisades, Paris 1865, S. 59—60.



## C. Die Sage von Ragnar

Es erhebt sich nun die Frage, wie sich die eigentliche Ragnarssage gebildet hat. In der historischen Tradition waren fast keine Anhaltspunkte für weitere Sagenbildungen zu finden, und merkwürdigerweise blieb der Kriegszug in den Gebieten der Seine ganz außer acht, als die sagenhafte Überlieferung sich entwickelte. In Northumberland entstand eine Sage über seinen Tod, der, wiewohl durchaus unhistorisch, sich einer besonderen Beliebtheit erfreut hat. Der Zug Ragnars gegen England und der darauf erfolgte Tod ist der älteste erreichbare Teil seiner Sage.

Was die westnordische Tradition weiter zu erzählen weiß, macht einen recht dürftigen Eindruck. In den meisten Fällen ist er nicht an den Begebenheiten beteiligt, und der Erzähler beschreibt ihn zuweilen als ruhig daheim sitzend, während seine Söhne glänzende Siege erkämpfen.

Also bleiben von einer eigentlichen Ragnarssage nur noch die Jugendtaten übrig. Der Kampf mit dem Drachen und die Erwerbung der Þóra Borgarhjǫrtr war die erste Heldentat, sodann folgte das märchenhafte Abenteuer mit Kráka-Aslaug. Es liegt auf der Hand, daß diese nur jüngere Zusätze sind, schnell erfunden, wenn ein Erzähler eine Sage zusammendichten wollte. Prof. Schück hat die Sage von Þóra die heroische Loðbróksage genannt[29]; aber das trifft nur insoweit zu, als man damit andeuten will, daß sich typische Elemente der Heldensage mit der Figur Ragnars verbunden haben; aber man darf es keinesfalls so auffassen, als ob sich um die Person Ragnars jemals eine Heldensage gebildet habe.

Es befremdet, daß Ragnar, der typische Wikingerführer der nordischen Vorzeit, in der Sage fast gar keine Kriegszüge gemacht hat und sogar bei einem Versuche, England zu erobern, einen schmählichen Tod findet. Man wußte also gar nichts von ihm zu erzählen. Jedoch als sich die Sage von Ragnar und seinen Söhnen breiter entfaltete, waren Dichter und Sagaschreiber bestrebt, seine Bedeutung zu steigern, indem sie mehrere ganz oder halb ersonnene Heldentaten an seinen Namen hängten. Das bezeugt Saxo Grammaticus nicht weniger als *Krákumál*. Ich habe diese Quellen andernorts ausführlich behandelt und weise auf die dort gegebenen Erörterungen hin[30].

Die Geschichte von Ragnar fängt mit der Sage von Þóra an, welche in der Saga und in den *Krákumál* auf dieselbe Weise behandelt wird. Die Ursache der festen Überlieferung liegt wohl in der Gegenüberstellung dieser ruhmreichen Jugendtat zu Ragnars späterem Tode in der Schlangengrube. Und man darf gerade dieses Zusammenhangs wegen auch wohl annehmen, daß die Erwerbung der Þóra den ältesten Teil der Jugendgeschichte Ragnars bildet.

---

[29] Svenska Fornminnesföreningens Tidsskrift XI, 1902, S. 131 ff.

[30] Die *Krákumál* wurden behandelt Neophilologus XIII, S. 51—60 und S. 123—130; Saxos Darstellung in den Acta Philologica Scandinavica II, S. 115—149.

Die Erzählung ist auf einigen Motiven des Zwei-Brüder-Märchens[31] aufgebaut, nur wird der Held nicht mittels der ausgeschnittenen Zunge, sondern durch einen Teil der Lanze, der in dem Körper des Ungeheuers steckengeblieben ist, gefunden. Die mit dem Märchen am meisten übereinstimmende Form bietet der færöische *Ragnarståttur*, während die Saga einige wenige glückliche Änderungen aufweist[32]. Vielleicht hat der Verfasser dieser Geschichte den Verlauf der Ereignisse nur sehr oberflächlich gekannt; es wäre aber auch möglich, daß er das Märchen dem isländischen Geschmack hat anpassen wollen; darauf könnte die Bedeutung der vísa für die Entdeckung des Helden hinweisen.

Der Ausgangspunkt für diese Sagenbildung war natürlich das Verlangen, den wunderlichen Namen Hoðbrók zu erklären. Es bedeutet ursprünglich nichts anderes als einen rohen, ungeschlachten Wiking, der in zottigen Tierfellen einherschritt[33]. Die fornaldarsagas haben einen solchen Held zum Typus erhoben; die loðkápa gehört zum gewöhnlichen Attribut[34]. Zuweilen wird dieser kápa eine Art schützender Zauberkraft zugeschrieben, wie in der *Anssaga bógsveigis*. Aber da Ragnar nach diesem Kleidungsstücke benannt wurde, mußte es damit eine besondere Bewandnis haben, und so verlangte die Logik der Sage eine Erzählung, die das erklärte. Wir lesen nun, daß durch eine besondere Behandlung diese Kleidung den Helden unverwundbar machte, und es ist sehr bezeichnend, daß in der Darstellung der Saga nicht die Hose den Held gegen das Drachengift schützt, sondern der Mantel[35]. Das beweist wohl am deutlichsten, daß die ganze Geschichte nicht eine ursprüngliche Einheit gebildet hat, sondern recht stümperhaft zusammengeflickt worden war.

Ragnar behandelt die Kleidung mit Teer und Sand; und doch erzählt die Saga das wieder ganz ungenau; sie berichtet ja, daß Ragnar vor seiner Abfahrt die Tierfelle in Teer kochen läßt und daß er später, in Gautland angekommen, sich im Sande wälzt. Das wird keinen sonderlichen Erfolg gehabt haben. Der Hergang war natürlich dieser, daß er die Kleidung, während der Teer noch flüssig war, in den Sand legte, damit beim Trocknen

[31] Grimm Nr. 60; vgl. Bolte-Polivka III, S. 528—556.

[32] Vgl. meine Studiën over Færösche Balladen, S. 121 ff.

[33] Man hat den Namen auch erklären wollen als eine Art volksetymologische Umbildung des englischen Wortes leoðbroga (= Leuteschrecker), das eine kenning für Kampffahne war. Da die Stelle in Asser, wo von den Töchtern Loðbróks die Rede ist, gerade von einer Fahne berichtet, so scheint das diese Erklärung zu stützen. Es ist jedoch nicht wahrscheinlich, daß ein angelsächsisches poetisches Bild für eine Fahne auf einen Wiking übertragen und später mit einer ganz anderen Bedeutung verbreitet wurde. Der Name Loðbrók hat doch nichts Besonderes an sich. Man denke an den Namen Flóki, der eigentlich Zotte bedeutet, oder an Harald Gráfeld.

[34] So die *Ketilssaga Hængs*, FAS II, 132; die *Hjálmtérs ok Ǫlverssaga* FAS III, S. 478, 503; die *Sturlaugssaga starfsama* FAS III, S. 606.

[35] *Ragnarssaga*, S. 118: *þá kemr blóðbogi milli herða honum ok þat sakar hann eigi, svá hlífa honum klæði þau, sem hann let gjora*!



des Teeres eine asphaltartige Bekleidung entstünde. Die Darstellung bei Saxo ist ganz absurd, denn hier läßt Ragnar die durchnäßte Kleidung beim Eintreten des Frostes von der Kälte erhärten, damit sie undurchdringlich würde. Offenbar liegt hier ein Mißverständnis von Saxo oder dessen Quelle vor, denn es ist wohl nicht anzunehmen, daß hier auf die Vorstellung, derzufolge ein hieb- und stoßfester Berserker frosinn genannt wurde[36], Bezug genommen wird.

Wenn sowohl die Saga als die *Gesta Danorum* nicht die richtige Vorstellung der Kampfkleidung Ragnars haben, so war sie zu jener Zeit etwas durchaus Sagenhaftes. Aber wir dürfen annehmen, daß in einer älteren Zeit die skandinavischen Bauern das Mittel gebraucht haben. Es wird von den kleinrussischen Kaufleuten erzählt, daß sie sich gegen die Pestinfektion zu schützen versuchten, indem sie ihr Hemd und ihre Beinkleider mit Teer bestrichen und diese Kleider Monate lang am Körper behielten. In einem russischen Märchen kämpft ein Held mit einem Drachen, nachdem er zwölftausend Pfund Hanf in Teer getaucht und sich dann daraus eine Rüstung gemacht hatte[37]. Es ist nicht nötig, hier einen direkten Einfluß des russischen Märchens auf die *Ragnarssaga* anzunehmen; wir dürfen aus diesem russischen Brauch schließen, daß auch die alten Nordleute dieselben primitiven Methoden gekannt haben. Man wird aber in diesem Detail nicht etwas Heldenmäßiges, sondern eher etwas Bauernhaftes erkennen müssen.

Die Sage von Ragnars Drachenkampf unterscheidet sich noch durch einen anderen eigentümlichen Zug: die Herkunft des Ungeheuers. Ich meine das Motiv der auf dem Golde wachsenden Schlange. Wiewohl es in der orientalischen Märchenliteratur ein ziemlich geläufiger Zug ist[38], wird es in Europa nur selten gefunden. Aus der mittelalterlichen Literatur würde die Silvesterlegende zu nennen sein. Diese erzählt von einem Senator in Rom, der seine Tochter in einen Turm eingeschlossen hatte; einmal brachte man ihr eine Traube, in der ein kleiner Wurm war, der in kurzer Zeit so groß ward, daß er die Jungfrau tötete und seitdem in einer Höhle als eine Art Abgott von den Römern verehrt wurde, bis Silvester ihn aus seiner Höhle führte und in das Innere des Berges bannte. Diese Legende bezeugt jedenfalls das Bekanntsein unserer Sage in der mittelalterlich-christlichen Literatur.

Grundtvig hat schon auf die northumbrische Sage *The Worm of Lambton* hingewiesen. Ein junger Bursche versäumte es, an einem Sonntag in die Kirche zu gehen, und ging stattdessen angeln; er fing aber einen Wurm, schrecklich anzusehen, wie klein er auch war. Er warf ihn in eine Quelle, und da wuchs das Tier schnell so stark heran, daß es die ganze Ge-

[36] Vgl. Güntert, Über altisländische Berserkergeschichten, S. 17.

[37] Vgl. Rambaud, La Russie Epique, S. 490 und 129.

[38] Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 65 ff., hat die persische Sage von Ardschir verglichen; die Übereinstimmungen mit der *Ragnarssaga* sind aber durchgängig von allgemeiner und unbestimmter Art.

gend mit Verderben bedrohte. Viele Ritter versuchten es, das Ungeheuer zu töten, aber es gelang keinem, bis zuletzt der Übeltäter selber, nachdem er auf den Rat einer Hexe einen von Speerspitzen gemachten Panzer angelegt hatte, ihn tötete. Es ist verlockend, in dieser Volkssage, welche in derselben Gegend Englands aufgezeichnet wurde, wo auch die Ragnarssage anfänglich gepflegt wurde, die Quelle der Þóra-Episode zu betrachten. Dennoch gibt es so viele Abweichungen in Detailzügen, daß die beiden Überlieferungen wohl besser als unabhängig zu betrachten sind. Wenn wir aber dieses Märchen in der Silvester-Legende und in einer northumbrischen Sage finden, so dürfen wir annehmen, daß es auch einem norwegischen Verfasser bekannt sein konnte, wiewohl es keine Spuren in der späteren Volksüberlieferung hinterlassen hat.

Die Sage ist also entstanden auf die folgende Weise. Der Name Loðbrók sollte erklärt werden. Das geschah durch die Annahme, daß er einen Kampf bestanden habe, worin er in einer auf primitive Weise mit Teer gehärteten Kleidung stritt. Dieser Kampf fand mit einem Drachen statt; das war ja ein Motiv, das man in den alten Heldensagen häufig genug finden konnte. Die besondere Art des Drachens hat man einem Märchen entlehnt; es ist aber auch sehr wohl möglich, daß dieser Zug erst später hinzugefügt wurde.

Diese Erzählung macht den Eindruck, mehr im Geiste der Heldensage als die späteren märchenhaften Episoden zu sein. Auch der Beiname der zu erlösenden Jungfrau, Borgarhjǫrtr, hat Anklang an in der poetischen Edda aufbewahrte dichterische Gleichnisse[39]. Das weist wohl auf eine ziemlich frühe Abfassungszeit dieses Teils der Sage hin. Auf diese Weise war eine poetische Einheit geschaffen, indem Ragnar sein Heldenleben mit einem Drachenkampfe anfing und in der Schlangengrube den Tod erlitt[40].

Im übrigen hat die Episode in der erhaltenen isländischen Sagafassung sich dem Geschmacke der späteren fornaldarsaga gefügt. Wir befinden uns in einem bekannten Milieu, wo Gautland das Märchenland ist, wo sich derartige Abenteuer abspielen. Der Name Herrauðr wird da auch wohl eine willkürliche Erfindung sein[41].

Nachdem die *Ragnarssaga* den Tod von Þóra erzählt hat, fährt sie mit einer recht märchenhaften Geschichte fort, in der Ragnar Kráka zur Frau

[39] Vgl. *Helgakv. Hund.* II, 38: *eða sa dyrkálfr doggo slunginn er ǫfri ferr ǫllom dyrom oc horn glóa við himin sjálfan* und *Guðr. kv* II, 2: *eða hjortr hábeinn um hvossom dýrom.*

[40] Die Bemerkung Schücks in dem Aufsatz „Til Lodbrokssagan" in Svenska Fornminnesföreningens Tidsskrift XI, 1902, S. 131—140, später wiederholt in Ill. Svensk Lit. Hist.[3] I, S. 75, der auf Grund einiger in Öland gefundener und aus dem 7. Jahrhundert stammender Bronzeplatten, welche mit Bildern, die er mit der Loðbrókssage in Verbindung bringt, geschmückt sind, ist im Lichte der bisher gewonnenen Ergebnisse mit Bestimmtheit zurückzuweisen.

[41] Grundtvig hat die Möglichkeit eines Zusammenhangs mit der Þruðo-Episode in *Beowulf* Vs. 1931 ff. angenommen; den König Herrauðr vergleicht er mit dem Hæreð des angelsächsischen Gedichtes. Mir scheinen die Übereinstimmungen zu schwach, um auf sie weitere Kombinationen aufzubauen.



nimmt. Längst hat man in dieser Partie eine Variante des Märchens von der klugen Bauerntochter wiedererkannt, aber wie soll man sich nun die Aufnahme dieses Märchens in die Sage von Ragnar erklären? Hier hat ja dieser Wiking das Heldenmäßige ganz abgestreift, und wir befinden uns ganz und gar in dem Kreise der volkstümlichen Phantasie. Eine Sage, die nach der heroisch anmutenden Þórageschichte unmittelbar in das Märchenhafte verfällt, kann nicht aus einem Guß entstanden sein. In Hinsicht auf diese Episode erheben sich also die Fragen: was war die Veranlassung zur Aufnahme dieses Märchens, und wie soll man sich die Kráka-Aslaug-Figur in dieser Saga und im allgemeinen in der nordischen Heldensage vorstellen?

Es ist eigentlich nur die *Ragnarssaga*, welche die Kráka-Episode enthält. Der *Ragnarssonaþáttr* sagt ganz kurz: *Síðan fekk Ragnarr Aslaugar, er sumir kalla Randalín, dottor Sigurðar Fáfnisbana ok Brynhildar Buðladóttur*[42]. Und hiermit wird die Verbindung mit dem Zuge nach Schweden gebildet. Die *Skjǫldungasaga* berichtet nur, daß Ragnar sich mit Aslaug verheiratete, ohne die Namen Kráka oder Randalin zu nennen, aber ausführlich berichtet sie den Kampf gegen Eystein. Auch Saxo Grammaticus läßt uns hier im Stich, denn er sagt nur, daß Regnerus mit einer gewissen Swanlogha die Söhne Regnaldus, Withsercus und Ericus erzeugt habe.

Indem die *Ragnarssaga* also den Sachverhalt so darstellt, daß Kráka, Aslaug und Randalin verschiedene Namen für eine und dieselbe Person sind, kennt der þáttr nur die Zweiheit Aslaug-Randalin. Unwiderleglich ist die letztere Vorstellung eine bessere. Denn Randalin deutet Aslaug als Walküre an: sie wird nur so genannt, als sie mit dem Landheere zu dem König von Schweden zieht. Das stimmt auch ganz gut zu einer Genealogie, welche sie mit Brynhild verbindet, deren Walkürennatur in der Sage ja so nachdrücklich betont wird. Ein durchaus anderes Gepräge hat aber die *Krákasaga*, die uns ein schönes und schlaues Bauernmädchen vorführt, an welchem der Held Ragnar auf einem seiner Streifzüge hängen geblieben ist[43].

Nun hat auch die *Ragnarssaga* noch deutliche Spuren, daß die Kráka-Erzählung ursprünglich nicht in den Zusammenhang gehört. Anfangs betrachtet Ragnar seine Frau nur als das einfache Mädchen, das er in Spangereid heiratete, und sie enthüllt ihm erst ihr hohes Geschlecht, nachdem er sich mit der Tochter Eysteins von Schweden verlobt hat. In meinen „Studiën" habe ich dargetan, daß die *Ragnarssaga* gerade in diesem Teile ganz unursprünglich ist und daß der þáttr eine viel geschlossenere Darstellung hat. Wir kommen auf diesem Grund zu dem Ergebnis, daß die Kráka-Episode in die Überlieferung von Ragnar eingeschoben wurde und daß sie den Zu-

[42] *Hauksbók*, S. 459.

[43] Wenn B. Sijmons, Versl. en Med. der Kon. Vlaamsche Ac., 1910, S. 583 ff., die Begegnung von Ragnar mit seiner späteren Frau für historisch erachtet, so kann ich dem nicht zustimmen. Diese Vorstellung, welche schon von vornherein als sehr unwahrscheinlich zu betrachten ist, wird durch die obigen Ausführungen als unmöglich erwiesen.

sammenhang zerstört hat. Der Zug gegen Schweden kennt nur eine Aslaug-Randalin, und die Figur der Kráka gehört nicht hierher.

Es hat also nur ein Zweig der Ragnarstradition das Krákamärchen aufgenommen. Das Verhältnis zu der volkstümlichen Überlieferung des Märchens von der klugen Bauerntochter habe ich in einer besonderen Untersuchung[44] behandelt; ich werde nur in aller Kürze die dort erreichten Resultate mitteilen. Es hat sich aus den Varianten ergeben, daß die Verbreitung des Märchens in Skandinavien äußerst dürftig ist; die letzte Welle der Flut, welche dieses Märchen aus dem Osten durch Europa führte, ist an die Felsen Norwegens verschlagen worden. Es ist also merkwürdig, daß gerade hier das Märchen zum ersten Male und schon in so früher Zeit aufgezeichnet wurde.

Die Erzählung der Saga bietet nur den Eingang des Märchens; die späteren Ereignisse nach der Heirat konnten in der Saga natürlich keinen Platz finden[45]. Es ist natürlich nicht beweisbar, aber doch recht wahrscheinlich, daß der Sagaschreiber niemals mehr als die Anfangspartie gekannt habe. Nun ist aber die Form dieses Teils, wie wir sie in der Saga finden, eine sehr eigentümliche. Abgesehen davon, daß die Saga in der Detaillierung ihre eigenen Wege gegangen ist, stimmt auch der Kern des Motivs nicht zu der sonst gebräuchlichen Form. Das Bauernmädchen soll zum Fürsten kommen, indem sie einigen, anscheinend unmöglichen Bedingungen nachkommt. Die Zahl und die Art dieser Bedingungen wechseln in den verschiedenen Varianten des Märchens, aber es gibt einige, welche in so überwiegender Anzahl vorkommen, daß wir diese als die zur Normalform gehörigen betrachten können. Es sind die folgenden: das Mädchen soll kommen, nicht nackt und nicht bekleidet; nicht zu Fuß und nicht zu Pferd; und endlich als die dritte Bedingung eine der folgenden: nicht auf dem Wege und nicht außer dem Wege, oder nicht am Tage und nicht in der Nacht, oder mit einem Geschenk und ohne Geschenk.

Man dürfte erwarten, daß das norwegische Märchen, das ja schon so früh im Mittelalter bezeugt ist, diese Grundform getreu wiedergeben sollte. Die Bedingungen sind hier aber:

1. nicht nackt und nicht bekleidet
2. nicht hungrig und nicht gesättigt
3. nicht allein und nicht mit einem Gefährten.

Wir finden also nur eine Bedingung der Normal-Form wieder. Die zweite Bedingung ist in dem gesamten Material nur spärlich vertreten, am meisten noch in den skandinavischen Ländern, wo die Saga die späteren Volksüber-

[44] Die Märchen von klugen Rätsellösern, FFCommunications Nr. 73.

[45] In einem Aufsatz in „Maal og Minne" 1917, S. 107, sagt Knut Liestöl, daß unter den Märchenzügen, die in die Saga gekommen sind, auch dieser zu nennen ist, daß Ragnar Aslaug verstoßen will, weil er sie von zu geringer Geburt erachtet. Ich glaube nicht, daß das richtig ist, denn die Verstoßung der Kráka kann aus der Saga ganz anders verstanden werden.



lieferungen beeinflußt hat. Übrigens begegnen wir dieser Bedingung nur noch in ein paar norddeutschen Varianten und in einzelnen Aufzeichnungen in den romanischen und slavischen Ländern. Die Weise, in der das Mädchen die Bedingung erfüllt, ist in den außerskandinavischen Varianten auch ganz abweichend von der in der *Ragnarssaga* angeführten. Es ist auch auffallend, daß die Strophe, in welcher Kráka mitteilt, daß sie die gestellten Forderungen erfüllt habe, gerade diese Bedingung nicht nennt[46]:

*mangi er mér í sinni,*
*mitt er bert hǫrund eigi,*
*fylgi hefi ek full gott,*
*fer ek ein saman, mínu.*

Hier wird aber mit deutlichem Nachdruck die dritte Bedingung erwähnt: zu kommen nicht allein und nicht mit einem Gefährten. Diese fehlt nun gerade in der ganzen volkstümlichen Überlieferung[47]. Kráka löst diese Aufgabe, indem sie einen Hund mitnimmt, und das leitet den Gedanken auf eine andere mittelalterliche Erzählung, welche von einem Ritter erzählt, dem sein Fürst die Strafe für einen Frevel erlassen will, wenn er bestimmten Bedingungen nachkommen könne. Es hat auch in der Überlieferung eine Vermischung dieser beiden Erzählungen stattgefunden[48], und es wäre also nicht zu kühn, anzunehmen, daß auch dasselbe in der Fassung, welche der Darstellung in der Ragnarssage zu Grunde gelegen hat, der Fall gewesen ist. Die eben erwähnte Geschichte ist überdies schon sehr früh bezeugt; sie wird schon in einer Predigt des Ratherius, welche zum 10. Jahrhundert gehört, gefunden. Hier ist die Eingangsformel dieselbe wie in den Schwankbüchern[49]; es wird der Befehl erteilt, alle Greise zu töten; nur einer wird von seinem Sohne verschont und verborgen gehalten, und später gibt er die Lösung der vom König gestellten Aufgabe.

Wie schon bemerkt, ist die skandinavische Volksüberlieferung sehr dürftig. Aber es fällt auf, daß in den schwedischen Varianten gerade diese Eingangsformel steht, daß der König, um einer drohenden Hungersnot vorzubeugen, den Beschluß faßt, die Greise und Schwachen zu töten. Hier ersehen wir also einen Zusammenhang, auf der einen Seite mit dem soeben erwähnten Kreis von Erzählungen, auf der anderen Seite aber auch mit den mittelalterlichen Chronikberichten über das Fortziehen von Bjorn und

[46] Auch in dem färöischen *Ragnarstátt* werden nur diese zwei Bedingungen gestellt, wiewohl in den Zeilen

*hon kembur sitt hár og heit í leyk*
*og byður sin rakka filgja*

wieder von der Erfüllung dreier Bedingungen die Rede ist. Vielleicht ist hier eine Strophe ausgefallen, siehe meine „Studiën", S. 151.

[47] Die einzige, schwedisch-finnische Variante, welche sie enthält, ist nur eine Nacherzählung der an. Saga.

[48] Vgl. FFComm. Nr. 73, III. Teil, Kap. 4, § 1 D.

[49] Vgl. Haupts ZfdA 8, 1851, S. 21—22.

Hasting. Es wäre also zu erwägen, ob die Quelle der Kráka-Episode nicht eine aus der Kontamination des Märchens von der klugen Bauerntochter und der Geschichte des verschonten und ratgebenden Greises entstandene Erzählung war. Man darf wohl annehmen, daß die in der *Ragnarssaga* auftretende Form des Märchens im großen und ganzen eine ältere Stufe der Überlieferung darstellt als die weit entwickelteren Formen der heutigen Tradition. Die gesamte skandinavische Überlieferung zeigt aber den Einfluß der im Mittelalter beliebten Erzählung des verschonten Ratgebers, weshalb anzunehmen ist, daß hier eine halbliterarische Tradition vorliegt. Inwieweit sie auf eine schon damals sich vorfindende volkstümliche Überlieferung zurückgeht, können wir nicht ermitteln. Da aber die spätere Tradition nicht unmittelbar auf die *Ragnarssaga* zurückgehen kann und auch erheblich von der übrigen europäischen Form des Märchens abweicht, glaube ich eher, daß wir durch die Saga eine der ältesten Formen des Märchens kennenlernen, das also schon früh nach Norden gewandert ist.

Ich kann hier nicht weiter auf die recht verwickelte Geschichte der Entwicklung dieses Märchens eingehen, glaube aber mit Hinsicht auf die Saga eine befriedigende Lösung gegeben zu haben. So läßt es sich auch am besten begreifen, daß die Vorstellung der *Ragnarssaga* sich so sehr von der gesamten volkstümlichen Überlieferung unterscheidet und auch einen so wenig geschlossenen Charakter trägt. Für das letztere nenne ich noch als ein deutliches Beispiel, daß Kráka die erste Bedingung auf doppelte Weise erfüllt: sie wickelt sich nämlich in ein Netz und in ihr lose herabfallendes Haar.

Die Kráka-Episode hat aber noch mehr Züge, die sich nicht aus dem Märchen herleiten lassen. Ich werde vorläufig die Verknüpfungen mit der Sage von Sigurd und Brynhild unberücksichtigt lassen, aber unsere volle Aufmerksamkeit fordert die Geschichte, welche an die Geburt Ivars geknüpft ist. Nachdem die Heirat zwischen Ragnar und Kráka in aller Feierlichkeit geschlossen war, verweigert diese ihrem Ehegemahl das Beilager für die ersten drei Nächte, weil sie etwas Böses, das bevorstehen könnte, befürchtet. Deutlicher spricht sie es darauf in einer Strophe aus:

*heldr ertú bráðr at byrja*
*þann er bein hefir engi.*

Und so geschieht es auch: da Ragnar ihrem Begehren nicht willfährt, erfolgt die Geburt eines Sohnes, der statt der Gebeine nur Knorpeln hat.

Die ganze Episode mündet also schließlich in eine Erklärung des rätselhaften Beinamens *inn beinlausi* für Ivar aus. Das hatten wir auch von vornherein erwarten können; ein solches märchenhaftes Abenteuer wird nicht aufgenommen, falls nicht das Bedürfnis bestanden hätte, etwas Unklares in der Saga zu erklären. Ivars Beiname war unbegreiflich, so erfand man eine eigens darauf zugespitzte Geschichte. Seine körperliche Gebrechlichkeit war die Folge eines Fluches oder einer Nichtbeachtung gewisser Vorschriften.



Alle Schwierigkeiten sind nicht gelöst, wenn wir die Forderung der drei keuschen Ehenächte auf die Geschichte von Sigurds keuschem Beilager zurückführen. Denn wir finden für die eigentümlichen Züge, welche die Ragnarssage charakterisieren, noch keine befriedigende Erklärung. Es ist von der größten Bedeutung, daß wir in einer dänischen Sage eine genaue Variante nachweisen können: in seinem IX. Buche der *Gesta Danorum* erzählt Saxo, daß Thira, die Frau des dänischen Königs Gorm, die Ausübung ihrer ehelichen Pflicht aufgeschoben habe, weil sie das Schicksal ihrer künftigen Kinder zu erforschen wünschte. Als aber Gorm einen Traum, der ihm eine Nachkommenschaft zu verheißen schien, gehabt hatte, gab Thira ihren Vorsatz, die Vollziehung der Vermählung aufzuschieben, auf. Die Quelle dieser Sage wird wohl in der fränkischen Chronik von Fredegar zu suchen sein, wo erzählt wird, daß Childerich in der Hochzeitsnacht auf den Beischlaf verzichtet und dafür in einer Vision die Zukunft seines Geschlechtes sieht. Das Abhängigkeitsverhältnis wird dadurch bewiesen, daß in der dänischen Sage die Frau sich zu enthalten wünscht, aber der Mann den Traum bekommt, während bei Fredegar beide eine und dieselbe Person sind[50].

Saxo hat nicht, wie Herrmann behauptet hat[51], dieses Motiv aus der Ragnarsdichtung in die Geschichte von Gorm verschleppt. Der Grund der Enthaltung ist ja hier ganz derselbe, wie in der fränkischen Erzählung, während er in der *Ragnarssaga* den anderen Verhältnissen gemäß geändert worden ist.

Es erhebt sich jetzt die schwierige Frage, wie man darauf gekommen ist, die Kráka-Figur in die *Ragnarssaga* einzuführen. Die ersten Kapitel, in denen erzählt wird, wie sie von Heimir nach Spangereid gebracht wurde, sind natürlich noch jünger als die Aufnahme von Kráka in die Saga. Falls wir einen Augenblick die Vorstellung der Saga als eine einheitliche Erzählung auffassen, so fällt es auf, daß Kráka, später als Aslaug anerkannt, einen ganz besonderen Eifer, um den Tod ihrer Stiefsöhne Agnar und Eirik zu rächen, zeigt. Das ist deshalb so merkwürdig, da ja sonst in märchenhaften Erzählungen die Stiefmutter der Typus einer gehässigen und feindlich gesinnten Hexe zu sein pflegt. Wir lesen nun etwas Ähnliches in der

[50] Das keusche Beilager ist ein sehr häufiges Motiv und so auch das Verzichten auf die ehelichen Rechte, bis eine Bedingung, meistens kirchlicher Art, erfüllt ist. Das kommt in französischen und deutschen Rittergedichten oft vor, vgl. Schneider, Wolfdietrich, S. 288, und Voretzsch, Epische Studien I, S. 273f. Für die Erklärung dieses Motivs aus primitiven Hochzeitsbräuchen vgl. F. von Reitzenstein, ZfEthn., 1909, S. 655. Daß es in späterer Zeit in Europa noch bekannt gewesen ist, mag aber, wie die häufige Benennung Tobiasnächte andeutet, auf den Einfluß einer interpolierten Stelle im Buche Tobias beruhen, wo (Kap. VIII, 4) in der Vulgata (aber nicht in dem griechischen Text) gesagt wird: *tu autem cum acceperis eam, ingressus cubiculum, per tres dies continens esto ab eo, et nihil aliud, nisi orationibus vacabis cum ea.* (Vgl. O. Schrader, Reallex. der. indogerm. Altertumskunde[2] II, S. 540), E. Hermann, Indog. Forsch. XVII, 1904—5, S. 383, und E. Lehmann, Myter och Sagor, S. 102.

[51] Vgl. Die Heldensagen usw. II, S. 625ff.

Sage von Eirik dem Beredten, wie sie von Saxo überliefert worden ist. Denn hier ist ebenfalls eine Frau ihrem Stiefsohne besonders gewogen, sogar mehr als ihrem eigenen Sohne. Was nun schließlich den Zusammenhang dieser Sagen, welcher durch das genannte freundliche Verhältnis allein nicht glaubhaft gemacht werden könnte, außer Zweifel setzt, ist die Identität der Namen: in der *Ragnarssaga* heißen Vater und Stiefmutter Ragnar und Kráka, der Sohn Eirik; in der Sage von Ericus disertus sind die Namen bzw. Regnerus, Craca und Ericus. Um zu bestimmen, welche der beiden Überlieferungen die entlehnende ist, müssen wir darauf achten, daß für das freundliche Verhalten der Stiefmutter in der Sage vom beredten Erik eine befriedigende Erklärung gegeben wird durch sein schlaues Erwerben der von Kráka gemachten Zauberspeise. Dieser Zug, der auch in der von Saxo mitgeteilten Fassung der Baldersage wiederkehrt, hat wohl ursprünglich der Eirikssage zugehört[52]. Dagegen steht die Mitteilung der freundlichen Gesinnung Krákas in der *Ragnarssaga* ganz unvermittelt, und sie wird überdies noch stark übertrieben dargestellt: als sie die Todesnachricht ihrer Stiefkinder hört, weint sie Tränen, hart wie Hagelkörner . . . . *þat hafði engi maðr sétt, at hun hefði tár fellt, hvarki áðr né síðan*[53].

Auch die Bedeutung des Namens Kráka weist nach dieser Richtung. Denn Kráka ist in der altnordischen Literatur ein trollkvennaheiti[54]; in der späteren Volksüberlieferung heißt die böse, von der Mutter verzärtelte Tochter färöisch Krákudóttir, norwegisch Kraaka[55]. Das stimmt also gar nicht zur *Ragnarssaga*, wo sie gerade das verachtete Aschenbrödel ist. Falls mit Kráka aber die böse Stiefmutter angedeutet wurde, stimmt das zur *Eirikssaga*, denn dort ist sie anfänglich ihrem Stiefsohne feindlich gesinnt und wird nur, nachdem er die Zauberspeise gegessen hat, dazu gezwungen, ihm weiter zu helfen; durch das Bereiten der Zauberspeise gibt sie sich außerdem deutlich als eine trollkvenna zu erkennen.

Auf Aslaug wurde in der *Ragnarssaga* die Kráka-Rolle übertragen, aber in der Erzählung von dem Rachezug gegen Eystein konnte sie nicht so genannt werden; nun wurde der Name aufbewahrt für ihre Jugendgeschichte, welche noch erdichtet werden mußte. So wird es begreiflich, daß ein Name, der ursprünglich der bösen Stiefmutter zukam, nun auf das Aschenbrödel überging. Hier zeigt sich nun eine Verdoppelung des Stiefmuttermotivs, indem Kráka die Pflegetochter Grimas ist: jetzt tritt das Motiv auch in der, märchenhaften Erzählungen geläufigen, Form auf.

---

[52] Vgl. Herrmann II, S. 333. Über das Verhältnis zur Sigurdsage siehe weiter unten.

[53] Ob hier das Motiv der Liebe zwischen Stiefmutter und Stiefsohn durchschimmert, wie das Olrik und Herrmann vermuten, bleibt äußerst fraglich. Ich glaube nicht, daß man das aus dem Texte herauslesen darf. Aber das Verhältnis zwischen Stiefmutter und Stiefkindern war in der Sage durchgängig so feindlich, daß ein Ausnahmefall wie dieser wohl sehr nachdrücklich betont werden mußte.

[54] Jónsson, Skjaldedigtning I B 660.

[55] Herrmann, z. a. S. S. 335; Liestöl, Maal og Minne, 1917, S. 107.



Wir sind zu dem folgenden Ergebnis gelangt. In der Geschichte von Eirik und Agnar war die Sage vom beredten Eirik vorbildlich; im nächsten Kapitel wird das noch des näheren ausgeführt werden. Die Kráka-Geschichte wurde hinzugedichtet, um das körperliche Gebrechen Ivars zu erklären: so wurde die Figur der Kráka in einen ganz anderen Kreis von Ragnarssöhnen übergeführt. Wir haben die Vorbilder für die Vorstellung des Fluches als Folge einer Nichtbeachtung von Enthaltsamkeitsregeln in der historischen Tradition gefunden, welche auf fränkische Vorbilder zurückgeht. Das an Kráka geknüpfte Märchen von der klugen Bauerntochter hat eine ursprünglichere Form als die neuzeitlichen Aufzeichnungen und zeigt den Einfluß literarischer Erzählungen.

Zwischen der *Ragnarssaga* und der *Eiríkssaga ins málspaka* können wir aber noch mehr Übereinstimmungen aufdecken, welche sich wohl nur auf Detailzüge erstrecken, aber doch durch ihre Zahl an Bedeutung gewinnen. Es sind die folgenden:

1. Ragnar bestreicht seine Kleidung mit Teer und Sand, um den Drachen zu bekämpfen. Eirik bestreicht die Ledersohlen seiner Schuhe ebenfalls mit Pech und Sand, damit er im Kampfe auf dem Eise feststehen könne.
2. Als Ragnar und Eirik nach Schweden abfahren, findet ein unglückverheißender Vorfall statt (hlunroð), aber sie lassen sich dem ungeachtet nicht von ihrem Vorhaben zurückhalten. Beim Verlassen seines Schiffes stolpert Eirik der Beredte und sieht in diesem Fall eine gute Vorbedeutung.
3. Bei der Belagerung von Vífilsborg benutzt Ivar die Kriegslist des wandernden Waldes. So läßt auch Ericus seine Schiffe mit abgeschnittenen Baumzweigen bedecken, so daß es scheint, als ob ein ganzer Wald dahergeschwommen käme.
4. Während des Rachezuges gegen Eystein von Schweden teilt sich die Kriegsmacht in zwei Teile, deren einer über Land geht, der andere aber über See. Auf der Expedition gegen Norwegen geht Frotho mit einer Flotte, Ericus aber mit einem Landheere.
5. Aslaug begleitet als Randalín das Landheer, sie leistet also wie eine Walküre den dänischen Kriegern Hilfe. Auch in der *Eiríkssaga* tritt Kráka, welche sich übernatürlicher Kräfte rühmt, als Beschützerin ihres Stiefsohnes im Kampfe auf.

Ich möchte die beiden letzten Übereinstimmungen, welche zu allgemeiner Art sind, um etwas beweisen zu können, beiseite lassen. Die übrigen sind aber nicht alle auf dieselbe Weise zu erklären. So ist in der *Ragnarssaga* das Bestreichen der ganzen Kleidung mit Teer und Sand ursprünglicher als die Vorstellung der *Eiríkssaga*, da wir hier ja eine primitive Methode durchblicken zu sehen geglaubt haben. Die Kriegslist des wandernden Waldes in der *Ragnarssaga* ist in Übereinstimmung mit den vielen anderen Erzählungen dieser Art, während die List, Schiffe so aussehen zu lassen,

weniger zweckmäßig erscheint. Aber der Fall beim Anfang eines kriegerischen Unternehmens als glückverheißendes Vorzeichen aufgefaßt, ist ein bekanntes Motiv geschichtlicher Sagen[56], und wird auch durch das skandinavische Sprichwort fall er farar heill gestützt. Die Vorbedeutung, an die hlunroð geknüpft, kommt, so weit ich sehe, nur in der *Ragnarssaga* vor.

Wir bekommen also den Eindruck, daß beide Sagen gegenseitig voneinander Entlehnungen gemacht haben. Die Eiríkssage ist eine unursprüngliche, aus den verschiedensten Motiven und im Stile der fornaldarsögur ausgebildete Saga[57]; aber wir haben gesehen, daß die *Ragnarssaga* nicht weniger willkürlich zusammengesetzt wurde. Die nahe Verwandtschaft kann also nur dadurch befriedigend erklärt werden, daß sie in der Periode ihrer Entwicklung nebeneinander gelebt haben. Man hat mit Recht hervorgehoben, daß die *Eiríkssaga* einen bäuerlichen Anstrich hat, die Kráka-Episode in der *Ragnarssaga* ist aber auch nicht gerade heldenmäßig. Die Vorliebe für volkstümliche Redegewandtheit in der Saga von Eirík kann man der Erzählung der klugen Kráka gegenüberstellen, und noch schlagender ist die Übereinstimmung mit der Erzählung, die Saxo von Ragnars Jugend gibt, wie dieser nämlich auf dem Thing den Dänen in einer mit Sprichwörtern gespickten Rede einen schlauen Rat erteilt. So weist auch die Fassung der *Ragnarssaga*, welche Saxo vorlag, auf ein gleiches Verhältnis zu der *Eiríkssaga*.

Dieser Sachverhalt erklärt sich ganz natürlich aus den geographischen Verhältnissen. Die Sage von Ericus ist an die Südwestküste Norwegens geknüpft; die Umgegend des Stavangerfjordes ist der Schauplatz vieler von ihm verübten Heldentaten; dort war auch seine Heimat. In der *Ragnarssaga* wird gerade die Geschichte, in der besonders Kráka die Heldin ist, mit Spangereid verbunden, also mit einer unmittelbar in der Nähe gelegenen Küstenstrecke. Die später dort aufgezeichnete volkstümliche Tradition beweist, daß diese Lokalisierung nicht etwas Willkürliches ist. In diesem Teile Norwegens haben sich die beiden Sagen ausgebildet. Die Behauptung, daß diese Sagas ein isländisches Gepräge haben, scheint mir, falls sie überhaupt aufrecht erhalten werden könnte, nur für die schriftliche Überlieferung gelten zu können. Durch die neuesten Untersuchungen Liestöls[58] ist eine norwegische Sagentradition als bewiesen zu erachten.

Für die Sagenentwicklung im südlichen Norwegen sprechen noch andere Umstände. Die Episode der Kuh Sibilia, für welche mehrere Parallelen in der Sagaliteratur zu finden sind, unterscheidet sich von diesen allen dadurch, daß hier einem unschuldigen Tiere, wie einer Kuh, eine schreckliche Kraft zugeschrieben wird. Das wird von Gudmund Schütte[59] mit der Kuhverehrung in Verbindung gesetzt, welche es früher in Skandinavien

[56] So Haraldr inn harðráði, Wilhelm der Eroberer, Oláf der Heilige und Caesar.

[57] Wenigstens in der von Saxo mitgeteilten Redaktion!

[58] Norske Ætesogor, Oslo 1922.

[59] Dänisches Heidentum, S. 89.



gegeben haben soll. Der uns überlieferte Fall nimmt nun gerade auf West-Norwegen Bezug[60]: König Ǫgvald soll auf der Insel Karm einer Kuh geopfert haben.

In der *Gautrekssaga* wird von Refr, dem Sohn des Rennir auf Rennisey, einer Insel im Stavangerfjord, erzählt, daß er in England am Hofe Ellas verweilt habe. Natürlich ist das Auftreten dieses northumbrischen Königs auf Einfluß der *Ragnarssaga* zurückzuführen, aber auch hier erklärt sich dieser Einfluß am leichtesten dadurch, daß in diesem Teile Norwegens die Sagen von Refr rygski und Ragnar nebeneinander bestanden.

Vollständigkeitshalber erwähne ich hier die Berührungen mit den Sagen von Sigurd und von Hadding, welche im weiteren Verlaufe der Untersuchung zur Sprache kommen werden. Die *Haddingssaga*, welche ebenfalls von einem berühmten Wiking, dem mehrfach genannten Hasting, handelt und die ihrerseits mit der südnorwegischen *Ǫrvar-Oddssaga* zusammenhängt, beweist eine reiche Sagenpflege in diesen Gegenden[61]. Es wurden hier einheimische Heldenfiguren in Sagen verherrlicht, aber man hatte nicht weniger Interesse für die alten Wikingerhelden. Das Heldenideal des Wikingerzeitalters feierte hier wohl seine schönste Wiederauferstehung.

Es ist nun an der Zeit, die Episode der Züge gegen Eystein von Schweden zu untersuchen. Wir haben schon bemerkt, daß einige Motive in der Sage vom beredten Erik wiederkehren und dorther entlehnt zu sein scheinen. Das wird noch dadurch bekräftigt, daß in diesem Teile der *Ragnarssaga* Personen auftreten, welche der eigentlichen Geschichte der Ragnarssöhne völlig fremd sind. Sie ist also als eine ganz für sich bestehende Episode zu betrachten.

Von den Brüdern Eirík und Agnar ist der erstere der eigentliche Held der Erzählung. Agnar hat nur die Rolle des tapfer sterbenden Helden; Eirík aber zeigt außerordentlichen Mut und Todesverachtung, indem er die Tochter des Königs ablehnt und sich selbst die Wahl seines Todes bestimmt. Das ist alles nun wohl recht heldenmäßig, aber charakteristisch ist es nicht. Das ist aber wohl das Verhältnis zwischen ihm und seiner Stiefmutter Kráka, und der Sagaschreiber hat dies noch überdies nachdrücklich betont, indem er Kráka ungerührt sein läßt bei der Todesnachricht ihres eignen Sohnes Rǫgnvald, aber tieferschüttert wegen Agnars und Eiríks Tod. Die Farben sind hier ziemlich hell aufgetragen; auch weiß man nicht, was diese Szene eigentlich bezweckt.

Es ist möglich, daß Agnar, der in der Saga-Überlieferung eine untergeordnete Rolle spielt, einmal viel bedeutender gewesen ist. Darauf könnte hinweisen, daß er in einigen Quellen neben den gewöhnlichen Ragnarssöhnen erwähnt wird, was mit Eirík niemals der Fall ist. Im *Háttalykill* wird Ivar als Agnars Bruder bezeichnet, in der 17. Strophe der *Krákumál* wird erzählt, daß Agnar von einem gewissen Egil in einem mörderischen Kampfe

[60] *Heimskringla* I, 377.

[61] Siehe Verf. in GRM XV, S. 81—100.

getötet wurde. Man könnte sich denken, daß dieser Egil hier an die Stelle Eysteins getreten ist, aber es wäre doch auch wohl möglich, daß es eine Sagenfassung gegeben habe, in der der Gegner Agnars Egil geheißen hat. Dieser Agnar wäre da vielleicht die Hauptperson einer besonderen Erzählung, die in der späteren Sagentradition nicht aufgenommen wurde.

Auch in der Sage von Hrólf Kraki wird ein Agnar genannt. Er wird als ein Berserker beschrieben, und man darf, wie R. C. Boer gezeigt hat[62], aus den Quellen ableiten, daß er gewagt hat, um die Hand der Tochter des Königs anzuhalten, und dieser Frechheit wegen von Bjarki getötet wurde. Da auch der Agnar der *Ragnarssaga* in einem Unternehmen auftritt, wo um die Hand einer Königstochter gekämpft wird, besteht hier zwischen diesen Sagen eine gewisse Übereinstimmung. Der Agnar der Hrólfssage ist lachend gestorben, und hierdurch wird man wieder an das „ridens moriar" der Ragnarssage gemahnt. Endlich wird in beiden Sagen ein Kampf gegen ein zauberhaftes Tier beschrieben; der Eber aber in der *Hrólfssaga* ist ganz den alten Anschauungen über das Leben der Seele und dem fylgja-Glauben gemäß, während die Kuh Sibilia etwas Fabelhaftes hat.

In der Hrólfssage ist die Figur von Agnar nicht ursprünglich. Der Berserk, der die Tochter des Königs heiraten wollte und deshalb getötet wurde, hatte anfänglich keinen Namen. Erst in einer jüngeren Überlieferung wurde ihm der Name Agnar beigelegt und das Motiv aufgenommen, daß er lachend gestorben sein sollte. Dieser Name und dieses Motiv gehören allem Anscheine nach aber wohl zu der Überlieferung von Ragnar. Hier hat die Hrólfssage also aus der Ragnarssage entlehnt.

Ich denke mir den Hergang der Entwicklung so: Es hat einmal eine Sage von Agnar bestanden, in der er zu den Ragnarssöhnen gerechnet wurde. Wo diese entstanden ist, in Northumberland oder in einer anderen der englischen Wikingerkolonien, läßt sich nicht mehr bestimmen. In der Zeit, da die Ragnarssage in Skandinavien gepflegt wurde, hat man aber seiner Geschichte kein besonderes Interesse entgegengebracht. Sein Name wurde in die Hrólfssage aufgenommen, und dort entwickelte sich eine Agnar-Sage mit einem ganz abweichenden Charakter. Diese hat wieder in einigen Punkten auf die Ragnarstradition zurückgewirkt (Kampf um eine Königstochter, Auftreten der Zauberkuh), aber es scheint, daß neben der Agnarsage in der Überlieferung von Hrólf Kraki eine Agnarsage in der Geschichte von den Ragnarssöhnen nicht bestehen bleiben konnte. Er mußte vor anderen Sagenfiguren weichen und hatte nichts mehr zu tun, als tapfer zu sterben.

Wohl wird der Zug Ivars nach Schweden als eine Rache für den Tod Agnars und Eiríks betrachtet, aber das kann eine jüngere Umbildung sein, da ja Agnar seine Rolle hat aufgeben müssen und Eirík in diese Sage neu eingeführt worden ist. Der Gedanke, daß die Hand einer Königstochter der Einsatz des Kampfes war, kann durch die Hrólfssage angeregt worden sein,

[62] Siehe, auch für das folgende, Boer, Aarböger 1922, S. 221 ff.



wiewohl zugegeben werden muß, daß man leicht auf diesen Einfall kommen konnte. Daß in dieser norwegischen Sage Schweden als das feindliche Land betrachtet wurde, befremdet nicht; ohnehin war Schweden ein in den fornaldarsǫgur beliebtes Land, wo Abenteuer auszurichten waren: das haben wir schon in Hinsicht auf die Þóra-Episode bemerkt.

Der schwedische König wird Eystein genannt. Dieser Name ist wohl frei erfunden; er gehört zum typischen Bestand der fornaldarsǫgur[63].

Zwischen den Erzählungen von Eiríks Tod in der Saga und von Hvidserks Tod bei Saxo besteht eine so große Übereinstimmung, daß man sie Varianten derselben Sage nennen kann. Und auch die Figur des Hvidserk finden wir in der Hrólfssage wieder. Dieser wurde, wie wir bei der Behandlung von Saxos Ragnarssage des ausführlicheren behandelt haben, der Held einer selbständigen Erzählung, welche Motive aus der Geschichte von den Kämpfen der Wikinger im Osten Europas aufnahm. Aber aus den Beziehungen zwischen den Erzählungen von Eirík und von Hvidserk und aus dem Verhältnis dieser beiden zu der Hrólfssage ergibt sich, daß die Entwicklung dieser Abschnitte der Ragnarssage zeitlich und örtlich zusammengehören.

Aus alledem folgt, daß wir in der Geschichte von Agnar und Eirík kein altes Sagengut erblicken können; sie gehört zu einer ziemlich jungen Schicht der Sagenbildung und wurde auf willkürliche Weise aus allerhand Motiven zusammengestoppelt. Die Verknüpfung mit der übrigen Saga bestätigt diese Auffassung, denn die Aufstachelung der Söhne durch die Mutter ist wohl eine Nachahmung der Szene, wo ihnen der Bote Ellas den Tod ihres Vaters mitteilt: auch hier besteht eine Abneigung gegen die Rache, welche aber durch Aslaugs aufreizende Rede überwunden wird.

Während die Hvidserksage den Eindruck macht, ein selbständiger þáttr gewesen zu sein, läßt sich dasselbe nicht von der Geschichte von Eirík und Agnar behaupten. Der Einfluß verschiedener Sagen dringt hier so tief ein, daß etwas Eigenes nicht auszuschälen ist. Es ist also anzunehmen, daß sie innerhalb der Ragnarstradition als ein Teil der Sage gezeitigt wurde. Die übergroße Zahl der Strophen weist schon auf eine junge Entstehungszeit hin. Sie gehören wohl zu der allerjüngsten Schicht der in der *Ragnarssaga* überlieferten Strophen. Das geht aus einer, ganz den skaldischen Regeln der Alliteration zuwiderlaufenden Zeile *mǫgum sínum til segja* hervor. Die Prosa ist aber noch jünger als die Strophen, denn sie hat, wie wir das bei der Betrachtung der Saga-Überlieferung bemerken werden, sie falsch verstanden. Die schriftliche Tradition hat diesem Teile eine mehr sagamäßige Form geben wollen, indem sie die Strophen paraphrasierte und sie in die Erzählung einbettete.

Die Weise, auf welche die *Ragnarssaga* auf uns gekommen ist, liefert ein beredtes Zeugnis von der nahen Verbindung, die zwischen der Ragnars-

[63] Vgl. F. R. Schröder, Hálfdanarsaga Eysteinssonar, S. 10.

tradition und der Sigurdsage eingetreten ist: die Saga wird einfach als eine Fortsetzung der *Vǫlsungasaga* betrachtet und dieser angehängt. Eine enge genealogische Verbindung ist auch zwischen beiden Sagenfiguren gebildet worden. Es gibt aber auch mehrere Züge in der Erzählung von Ragnar und dessen Söhnen, die auf den Einfluß der Nibelungensage hinzudeuten scheinen.

An erster Stelle muß die Vorstellung von Ragnars Tod als ein Beispiel dieses Einflusses genannt werden. Das chronologische Verhältnis stellt es außer Zweifel, daß hier die Ragnarüberlieferung der entlehnende Teil ist, denn wir begegnen diesem Motiv schon in den Atliliedern, welche bis in den Anfang des 10. Jahrhunderts zurückreichen. Was war nun die Veranlassung zu dieser Übernahme des Motives, daß der Held in eine Schlangengrube geworfen wird, in die Sage von Ragnar? Falls man die genealogische Verbindung als eine früh entstandene annimmt, so ist die Erklärung sehr leicht, denn nun konnte ja die ziemlich reichentfaltete Sage von den Nibelungen auf die dürftige Ragnarssage übertragen werden. Aber die Entwicklung ging gerade umgekehrt: erst nachdem schon verschiedene Berührungen stattgefunden hatten, entwickelte sich das genealogische Verhältnis.

Das Motiv ist nicht einheimisch skandinavisch. In den germanischen Rechtsaltertümern wird diese Strafe nicht erwähnt[64]; bei den Römern war es aber eine sehr häufige Strafe, die Gefangenen wilden Tieren vorzuwerfen. Aber noch näher liegt es, hier zu denken an Erzählungen von dunklen und feuchten Turmverließen, wo allerhand scheußliches Ungeziefer umherkroch. Petsch hat auf die Sage, welche an die Soesterpfalz geknüpft war, hingewiesen und eine Schenkungsurkunde des Kölner Erzbischofs Philipp von Heinsberg aus dem Jahre 1178 mitgeteilt, in der dieser Schlangenturm mit lebhaften Farben geschildert wird[65]. Es nimmt deshalb nicht Wunder, daß eine solche Todesart in Heiligenlegenden mehrere Male auftritt. Nun wurde, wie uns das Itinerar des Abtes Nicolaus lehrt, in der Stadt Luna eine Grube gezeigt, wo Gunnar diesen qualvollen Tod erlitten haben sollte. Weil Luna auch in der Sage von den Wikingern eine Rolle spielte und also mit den Ragnarssöhnen verbunden war, kann hier eine Vermischung einer ursprünglich von Gunnar erzählten lokalen Sage mit den Überlieferungen von den Ragnarssöhnen stattgefunden haben. Ich glaube also, daß diese Erzählung von Ragnars Tod, welche wohl zu merken in der northumbrischen Überlieferung gänzlich unbekannt ist, in den Kreisen der Rompilger entstanden ist.

Aber damit war eine Übereinstimmung zwischen den Sagen von Ragnar und den Nibelungen geschaffen, welche den Weg zu weiteren Ent-

[64] Vgl. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer II, S. 286.

[65] Petsch, Beiträge 41, 1916, S. 171ff. Die Urkunde lautet: *Concessimus palatium sive turrim in Susatia iuxta veterem ecclesiam . . . . domus, quae pridem fuerat animalium immundorum atque omnis generis reptilium latibulum cyconiarum, milvorum, cornicum, picarum et hirundinum atque omnium prorsus volucrum nidus sive receptaculum.*



lehnungen öffnete. Ich habe schon das Motiv des keuschen Beilagers behandelt und nachgewiesen, daß es aus fränkischen und dänischen geschichtlichen Szenen herzuleiten ist; es soll hier aber noch betont werden, daß die Übereinstimmung dieser Erzählungen mit der Sigurdsage keinem verborgen bleiben konnte, weshalb auch die Geschichte von Gorm und Thira das bloße Schwert zwischen den Geliebten erwähnt.

Die Auffassung der Aslaug als einer Kampfjungfrau ist wohl in Übereinstimmung mit dem Stile der fornaldarsǫgur, das Vorbild der Brynhild kann auch von Einfluß gewesen sein. Von weit größerer Bedeutung ist der Zug, daß Aslaug von drei Vögeln erfährt, was Ragnar auf seiner Reise zu Eystein verabredet hatte, ganz wie auch Sigurd einmal von drei Vögeln gewarnt wurde. Als erstes Jugendabenteuer besteht Ragnar einen Drachenkampf, wie auch Sigurd seine Heldentaten mit der Erschlagung von Fáfnir angefangen hat.

Eine Berührung in so vielen Punkten und in Teilen der Sage, welche zu verschiedenen Schichten der Sagenbildung gehören, kann nicht durch einen einmaligen Einfluß der Sigurdsage erklärt werden, sondern beide Traditionen müssen längere Zeit nebeneinander gelebt haben und so allmählich zusammengewachsen sein. Wir haben schon bemerkt, daß die Ragnarssage in Südnorwegen ausgebildet wurde. Hier ist der Einfluß der Nibelungensage leicht erklärlich, da von den ältesten Zeiten bis in die Neuzeit dort ein lebendiges Interesse für diese Sagenhelden bestanden hat. Die schon so früh entstandenen Atlilieder gehören dem südlichen Norwegen an[66], und hier wird für die spätere Zeit eine kräftige Volksüberlieferung durch das Lied von Sigur Svein bezeugt[67]. In diesem Zusammenhang ist es von Bedeutung, darauf hinzuweisen, daß die Sigurdsage auch auf die Sage vom beredten Erik Einfluß ausgeübt hat, wie man leicht ersehen kann aus der Vergleichung des Motives der von Kráka bereiteten Schlangenspeise mit der Erzählung von dem gebratenen Herzen Fáfnirs.

Für die Auffassung, daß die genealogische Verknüpfung der Geschlechter Ragnars und Sigurds nur die letzte Stufe eines allmählichen Zusammenwachsens sei, spräche jedenfalls noch die Tatsache, daß es in der ursprünglichen Tradition keinen einzigen Anhaltspunkt gegeben hat, um diese Sagen miteinander genealogisch zu verbinden.

Bei der Betrachtung der Aslaugfigur ist die spätere Balladentradition von besonderer Bedeutung. Sie ermöglicht, etwas tiefer in die Entwicklung einzudringen, als die Saga das gestattet. Ich hebe zunächst hervor, daß die Strophen 177—178 des färöischen *Brinhildtátts* erzählen, daß Aslaug nach ihrer Geburt in das Wasser geworfen wird und später an das Land getrieben kommt, wo sie gefunden wird. Es läßt sich fragen, ob hier eine ältere Form der Aslaugsage vorliege.

[66] Vgl. R. C. Boer, Die Edda II, S. 328.

[67] Vgl. Verfasser in der Zeitschrift Edda XIX, S. 144—198.

Das haben Neckel und de Boor mit großer Entschiedenheit bejaht[68]. Ersterer bemerkt, daß die färöischen Lieder nicht auf die *Vǫlsungasaga* zurückgehen können, sondern daß „die Aslaugfabel der Vǫlss. und Ragns. offenbar die des Brinhild voraussetze". In einer älteren Form der Sage hätte also Brinhild im Groll gegen Sigurd die neugeborene Asla im Fluß aussetzen lassen. Dieses ist deutlich ein märchenhaftes Motiv, das, sonderbar genug, auch in der norddeutschen Form der Sigurdsage gefunden wird[69]. Aber da auch dieses Motiv nicht ursprünglich genannt werden kann, so läßt es sich fragen, ob die Aslaugfabel jemals für sich gestanden habe.

Man kann die folgenden zwei Möglichkeiten erwägen:

1. Aslaug-Kráka war die Frau Ragnars, mit der das Märchen der klugen Bauerntochter verknüpft wurde. Als man Ragnar mit den Nibelungen zu verbinden suchte, fand man für Aslaug einen Platz in der Genealogie, indem man sie zu Sigurds Tochter machte[70].
2. Die Sigurdsage kannte schon die Aslaugfigur, und sie wurde in die Ragnarssage übertragen.

Die erste Möglichkeit kann gar nicht in Betracht kommen. Denn wenn wir die Entwicklung so auffassen, bleibt unerklärt, wie die Aslaugfigur in die Ragnarssage gekommen ist, da ja die Geschichte von ihr schweigt; wir begreifen auch nicht, wie man auf den sonderbaren Gedanken kommen konnte, diese Aslaug gerade an die Heirat Sigurds und Brynhilds zu knüpfen. Demgegenüber ist die zweite Voraussetzung durchaus wahrscheinlich: eine jüngere, abenteuerliche Sagenpflege hat das keusche Beilager von Sigurd und Brynhild mit wenig Ehrfurcht behandelt[71]. Man hat erzählt, daß eine Tochter Aslaug geboren wurde. Als man von der Ragnarssage aus eine Brücke zu der Nibelungensage schlagen wollte, war diese Aslaug ganz dazu geeignet, in die Rechte von Ragnars Frau zu treten. Sie wurde als ein verlassenes, von Pflegeeltern erzogenes Mädchen dargestellt. Da aber die Sage

[68] Neckel in der Besprechung meines Buches „Studiën over Færöische Balladen", ZfdA LVII, und de Boor, ebenfalls in einer Anzeige in der ZfdPh XLIX, S. 104—114.

[69] De Boor, Arkiv 36, NF 32, S. 293 glaubt umgekehrt, daß hier eine ältere Aslaugsage von nordischer Herkunft auf die Sigurdsage, welche norddeutsch war, Einfluß ausgeübt habe. Wie wäre es da möglich, daß die deutsche Sigurdsage aus dieser nordischen Aslaugfabel nur dieses, überdies so allgemeine Motiv entlehnt hätte und weiter die Aslaugfigur selbst ganz beiseite gelassen hätte? Die Erklärung de Boors ist gewiß zu gekünstelt und scheint nur gefunden zu sein, um die Auslagsage möglichst alt erscheinen zu lassen.

[70] De Boor, Arkiv, ibid. S. 294, hat eine andere Erklärung: Aslaug dürfte zuerst in einer poetischen Gestaltung der Ragnarssage als Sigurds Tochter aufgetreten sein. Sie ist dann in junge Lieder von Sigurd und der erlösten Jungfrau, vielleicht auch in das Falkenlied übernommen worden. Natürlich hängt die Voraussetzung, daß man dem Ragnar eine Aslaug Sigurdstochter zugedichtet haben sollte, ganz in der Luft.

[71] Vgl. meine Studiën, S. 164.



keinen weiteren Inhalt für die Ragnarstradition abgeben konnte, wurde das Märchen von der klugen Bauerntochter mit Aslaug verbunden.

De Boor hat noch andere Zeugnisse für die Figur der Aslaug beigebracht[72]. Ich werde sie hier zusammenstellen:

1. In Brinhild Str. 176—180 wird die Geburt von Asla erzählt; sie wird auf das Meer gesetzt.
2. Es gab ein färöisches Lied, das dasselbe erzählte, nach P. E. Müller, Sagabibl. II, 481, wiederholt von Grundtvig DgF I, 329.
3. Die Dvorgamoylieder erzählen, daß Sigurd eine Frau besuchte, die Asla oder auch Aldiruna heißt.
4. In den letzten Strophen der *Reginsmál* wird erzählt, daß Sjúrður eine Aldiruna besucht.
5. In der dänischen *Vise Karl og Kragelil* nennt sich Kráka schließlich mit ihrem richtigen Namen Adelrun.

Diese verschiedenen Zeugnisse sind von großer Bedeutung für die Beurteilung der Aslaugepisode. Denn wir lernen daraus, daß Aslaug und Adelrun nebeneinander gestanden haben. De Boor hat es sehr wahrscheinlich gemacht, daß wir in diesen Erzählungen Varianten der Sigrdrifasage zu sehen haben. Er hat den Namen Aldiruna auch ganz richtig mit der Runenweisheit der erlösten Jungfrau zusammengestellt. Die Dvorgamoylieder bewahren an diese Erlösungssage noch eine dunkle Erinnerung. Mithin wäre Aldiruna ursprünglich die Frau Sigurds. Wie steht es nun mit dem Namen Asla oder Aslaug? Er ist ein mit Ás- zusammengesetzter Name und könnte also die Frau als eine Asentochter andeuten. Das würde zu der Sigrdrifafigur passen. Auch im färöischen Odinslied heißt eine Tochter Odins Asla. Wir können also schließen, daß es ein altes Lied gegeben habe, in dem die von Sigurd erweckte Jungfrau Aldiruna hieß; aber dieser Name wurde als eine Nebenform betrachtet neben einem mehr menschlichen Namen Aslaug, der die Jungfrau als Walküre andeuten sollte. Die unter 3 und 4 angeführten Lieder halten die Erinnerung an dieses Lied fest. Aber auch das dänische Lied bewahrt noch einen Anklang an diese Sage, und wir dürfen also wohl annehmen, daß der Name Aldiruna auch in ihrer norwegischen Quelle gestanden hat.

Nun tritt die Aslaug in der zweiten Reihe der Zeugnisse als Sigurds Tochter auf. Es hat also eine Verschiebung stattgefunden. Die Erklärung ist vielleicht die folgende: Nach der Kodifizierung der Edda war die Sigrdrifaform die vorherrschende geworden, und die Aslaug-Aldirunaform war in den Hintergrund geschoben und blieb vielleicht auf Norwegen beschränkt. Als man nun den Gedanken weiter zu entwickeln anfing, daß aus der Vereinigung von Sigurd und Brynhild eine Tochter geboren wurde, so konnte man an die aus der verdunkelten Aslaug-Aldirunasage freigekommene Figur von Aslaug denken. Ob das in einem Lied besungen oder nur in prosaisch-

[72] Vgl. Arkiv 36, NF 32, S. 263f. und 293f; ZfdPh 49, S. 113f.

genealogischer Sage weitergeführt wurde, läßt sich nicht ermitteln. Jedenfalls war die Aslaugfigur anfänglich ganz ohne Inhalt. Das verlorene färöische Lied erzählt von ihr eine Geschichte, die deutlich aus jüngeren Motiven zusammengesetzt ist. Osla schwimmt in einer Kiste an Land und wird von einem armen Mann namens Kraaka erzogen. Sie wurde schlecht behandelt, da sie schöner war als seine eigene Tochter. Der König des Landes, der verwitwet war, wollte nur die heiraten, der die Kleider der toten Königin passen würden. Da das mit Osla der Fall ist, wird sie die Königin, und als man ihr ihre geringe Herkunft vorhält, zeigt sie den Brief, den ihre Mutter in die Kiste gelegt hatte, und da diese noch lebt, wird sie von ihr wiedererkannt.

Es ist deutlich, daß sich diese Erzählung gar nicht mit der Krákasage der *Ragnarssaga* verträgt. Denn erstens ist die Weise, wie das Mädchen in das fremde Land kommt, viel altertümlicher, und zweitens stimmt diese Form der Kleiderprobe nicht zu dem Märchen der klugen Bauerntochter. Man sieht deutlich, wie der scheinbar befriedigende Zusammenhang in der Saga nur die Folge einer späteren Zusammenschweißung zweier vollkommen verschiedener Sagen ist. Diese ältere Aslaugsage, die natürlich in dem färöischen Liede mit neuen Märchenzügen ausgeschmückt ist, hat den Zug des Anschwimmens aus der Sigurdsage entlehnt; der Zug der passenden Kleider ist ein Märchenmotiv, dem wir in mehreren Fassungen von Allerleirauh begegnen[73]. Ich glaube, daß wir hier die Urform der Aslaugfabel vor uns haben, und es weist nichts darauf hin, daß die Verbindung mit Ragnar schon in dieser Form stattgefunden habe. Sobald man aber Ragnar mit dem berühmten Drachentöter Sigurd verbinden wollte, wurde diese Geschichte aufgenommen, und das konnte leicht geschehen, da schon die Þórasage eine Nachahmung des Drachenkampfes Sigurds war. Die Aslaugfabel paßte also leicht in diesen Zusammenhang.

Daneben hat sich aber in Südnorwegen, auf die oben besprochene Weise, eine zweite Krákasage gebildet, welche die Weisheit der Sigrdrifa als neues verwertbares Motiv gebrauchte. Denn die andere Geschichte gab der Aslaug eine doch allzu passive Rolle. Sobald sie aber durch ihre eigene geistige Veranlagung Ragnars Frau wurde, hatte das Kleidermotiv keine Bedeutung mehr, und es wurde deshalb seiner entscheidenden Kraft beraubt. Da es aber die Verbindung mit der Þórasage bildete, konnte man es auch nicht ganz fortlassen. Auch in dieser Hinsicht macht der färöische *Ragnarstáttur* einen altertümlicheren Eindruck als die *Ragnarssaga*, daß er das Motiv noch in größerer Blüte zeigt, denn bevor Tóra stirbt, gibt sie dem Ragnar den Rat, nur das Mädchen zu heiraten, dem ihre Kleider passen würden. Und wenn der *Ragnarssonaþáttr* und Saxo über die Krákageschichte nichts zu erzählen wissen, darf man daraus schließen, daß Kráka in diesem Zweig der Überlieferung noch eine passivere Rolle hatte. Die Quelle des

[73] Vgl. Bolte-Polívka II, S. 45ff., Cosquin, Études Folkloriques, S. 3 usw.



ersten Teiles des *Ragnarstátts*, das norwegische Lied, würde somit auf diese ältere Saga zurückgehen.

Die Reihenfolge der Überlieferungen wäre also auf die folgende Weise zu bestimmen:

1. Altes Lied von Sigurds Erlösung einer Jungfrau Aldiruna-Aslaug. (Daneben das Lied von Sigrdrifa, das in der Überlieferung den Sieg errang.)
2. Aslaug wurde aufgefaßt als Tochter von Sigurd und Sigrdrifa-Brynhild.
3. Alte Aslaugsage, wie sie durch das verlorene färöische Lied bezeugt wird. Daraus Brinhild, Str. 176—180.
4. Verbindung mit der *Ragnarssaga*, indem die Kráka-Aslaugfabel die Fortsetzung der Þórasage wurde. Das stand in einer älteren Sagenform, auf welche Saxo und der Þáttr, aber auch die norwegisch-färöische Liedtradition zurückgehen.
5. Aufnahme einer parallelen Sage von Aslaug, welche das Märchen der klugen Bauerntochter behandelt hatte. Verschmelzung dieser beiden Formen zu einer Saga.
6. Weitere Ausbildung der Vorgeschichte durch die Aufnahme Heimirs und das Harfenmotiv. Literarische Verbindung der *Vǫlss.* und *Ragns.*

Die Wikingersage hat Motive aus der Heldensage entlehnt, aber die Folge war wieder, daß die Sagen einander sehr ähnlich wurden. Eine besondere Veranlassung zu der genealogischen Verbindung brauchte es nicht zu geben, sie konnte auch ganz von selbst entstehen. Dennoch möchte ich in dieser Hinsicht der Figur des Sigurðr ormr í auga eine gewisse Bedeutung zuschreiben. Diese ist ja ganz aus den Voraussetzungen der Ragnarstradition zu erklären. Die altnordische Poesie betont öfters den scharfen Blick der Sagenhelden, indem dieser mit dem hypnotisierenden Auge der Schlange verglichen wird[74]. Ob nun Sigurðr ormr í auga diesen Beinamen von Anfang an hatte oder ihn nach dem Vorbilde des berühmten Drachentöters bekommen hat, ist nicht zu entscheiden, tut aber auch nichts zur Sache. Denn sobald der Zusammenhang zwischen ihm und dem Helden der Nibelungensage, der auch fráneygr genannt wurde, deutlich fühlbar war, war ein genealogisches Zusammenrücken unumgänglich. Der stärkste Ausdruck dieser Neigung ist wohl der Umstand, daß diesem Sigurd Ragnarssohn ebenso wie dem Drachentöter eine Tochter gleichen Namens zugeschrieben wurde.

Es ist nicht möglich, im einzelnen die Verbindung der beiden Sagen zu verfolgen. Sie konnte zu jeder Zeit geschehen. Sigurd und die übrigen Nibelungenhelden, Ragnar und seine Söhne waren die heroischen Figuren des skandinavischen Altertums, welche mit einer immer wachsenden Be-

[74] Reichbörn-Kjennerud, Maal og Minne, 1923, S. 26, Fußnote 2, denkt an eine Art Augenkrankheit, was wohl nicht das Richtige treffen wird. Vgl. noch Hertz, Gesammelte Abhandlungen, S. 173: *serpentum more nictantes oculos.*

wunderung angestaunt wurden. War es ein Wunder, daß man sie in seinen Gedanken nebeneinander stellte, daß die Dichter das *Háttalykill* sie in ihrem Gedichte unmittelbar nacheinander behandelten?

Die Verbindung der *Vǫlsungasaga* und der *Ragnarssaga* gehört ganz der schriftlichen Tradition an; darin ist nichts Volkstümliches, das ist Literatur. Bei der Behandlung der Anfangskapitel der Saga werde ich darauf näher einzugehen haben.

Die älteste literarische Behandlung der Ragnarssage war der *Háttalykill*. Man hat angenommen, daß der Orkneyjarl Rǫgnvald die Anlage des Gedichtes bestimmt und Sagenmaterial beigesteuert habe. Er hat es also so angeordnet, daß unmittelbar nach den Nibelungen, die, wie sich gebührt, die erste Stelle innehaben, die Helden der Ragnarsfamilie behandelt werden.

Dieses Interesse für die Ragnarssöhne stimmt zu der Tatsache, daß diese Tradition namentlich in Südnorwegen gepflegt wurde. Denn hier ist auch die Heimat Rǫgnvalds. Sein Geschlecht war in Agder ansässig, und dort wurde er selbst auch erzogen. Das ist also in der unmittelbaren Nähe von Spangereid, wo die Krákasaga lokalisiert wurde.

Ich habe schon darauf hingewiesen, daß sich mit der einheimischen Tradition auch Erzählungen, die auf der römischen Pilgerstraße angefangen wurden, verbunden haben. Das kann im Laufe der Zeit geschehen sein; es wanderten Pilger jahrein jahraus den heiligen Städten zu, die mancherlei Erzählungen aus jenen fernen Ländern nach Norwegen überbracht haben werden. Aber der eine Pilger hört derlei Sagen mit mehr Verständnis zu als der andere, und nicht jeder hat die Autorität, einem neuen Motiv Eingang in die heimische Tradition zu verleihen. Man hätte aber kaum einen besseren Vermittler finden können als Rǫgnvald Kali, der 1153 von einer großen Pilgerfahrt zurückkehrte. Er ging zu Schiff nach Jerusalem und kehrte über Land zurück; nachdem er in Byzanz freundlich aufgenommen war, durchquerte er die Balkan-Halbinsel, setzte von Durazzo nach Bari über und folgte nun der Landstraße über Rom durch Deutschland und Dänemark nach Norwegen. Er hat also dieselben Stationen besucht wie der Abt Nicolaus, der im folgenden Jahre nach Island zurückkehrte und dem, nebenbei gesagt, Rǫgnvald sehr wohl hat begegnen können. Das Itinerar dieses Abtes beweist uns, daß damals die Sagen von Ragnar und Sigurd im Süden gepflegt wurden; so werden Rǫgnvald und die Leute seines Gefolges sie auch wohl gehört haben.

„Und", so sagt die *Orkneyingasaga*, „dieser Zug wurde sehr berühmt, und alle, die mitgegangen waren, wurden seitdem mit besonderer Ehrfurcht betrachtet." Wir sind nicht imstande zu bestimmen, welche Motive damals in die einheimische Tradition aufgenommen wurden; aber es ist selbstredend, daß in der Umgebung dieses Rǫgnvald, der selber Dichter war und ein großes Interesse für die Sage der Ragnarssöhne hegte, nachdem er eine neue Anregung auf seiner Jerusalemreise empfangen hatte, diese Sage mit Vorliebe gepflegt wurde.



Ist die *Krákumál* hiervon ein erstes Zeichen? Dieses Gedicht zerfällt in zwei Teile, nämlich den Schluß mit der eigentlichen Todesklage und einen Schlachtenkatalog[75]. Der Schlußteil ist typisch romantisch nach Auffassung und Gefühl; er gehört also wohl in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts. Er bildet ein heidnisches Gegenstück zu den vielen christlichen Legenden, in denen ein Heiliger trotz den fürchterlichsten Qualen fromme Lieder anhebt. Er läßt sich vergleichen mit einem Ereignis, das in dieser Zeit stattgefunden hat: dem Heldentod des Sigurd Slembe im Jahre 1139. Snorri und Saxo erzählen übereinstimmend, daß er unter greulichen Martern bis zu seinem Tode geistliche Lieder sang[76]. Hallr Þorgeirsson, der hirðmaðr des Königs Ingi Haraldsson, war dabei zugegen und *lézk honum þat þykkja umfram eljan ok styrk annarra manna*. Hat ein Dichter in Anlehnung an den Tod dieses unruhigen, wahrhaft romantischen Kronprätendenten, der selber ein Beispiel dieser auf Abenteuer gespannten Zeit war, den Gedanken gefaßt, Ragnar ein Todeslied hersagen zu lassen und also die Geschichte des harfeschlagenden Gunnars aus dem Heroischen in das Elegische umzugestalten? In diesem Fall hatte die Sage von der Schlangengrube in Luna das ihrige zu der Kontamination beigetragen.

In dem Schlachtenkatalog können wir den Einfluß einer um Rǫgnvald konvergierenden Überlieferung feststellen. Auch die Züge des Magnus Barfot haben in den Heldentaten einen Platz gefunden. Die Veranlassung zu dieser Verbindung dürfte darin zu suchen sein, daß der Großvater Rǫgnvalds, Kali Sæbjarnarson, den König auf diesem Zug begleitet hat und in dem Kampfe bei Anglesea so schlimm verwundet wurde, daß er daran starb. Da gerade derselbe Kampf auch in den *Krákumál* erwähnt wird, kann man die Erinnerung an diese historischen Ereignisse auf die südnorwegische Tradition zurückführen, welche in der Heldensage um Ragnar, in der lokalhistorischen Sage um das Geschlecht Rǫgnvalds gravitierte. Es wird da auch nicht zufällig sein, daß gerade der *Háttalykill* dem Dichter der *Krákumál* vorgeschwebt hat.

Ich glaube, daß wir so die anfängliche Sagenbildung um Ragnar zeitlich und räumlich begrenzt haben. Wir sehen, daß die allgemeinen Tendenzen der Zeit solchen Überlieferungen von früheren Recken sehr gewogen sind; wir finden überdies in jener Zeit in Südnorwegen, wie lokale Persönlichkeiten durch ihr Leben und ihre Taten auf die weitere Gestaltung der Saga Einfluß ausüben. In einer Zeit aber, wo durch solche Umstände das Interesse für einen Sagenkomplex rege geworden ist, muß die Überlieferung eine fließende sein, da man ja bestrebt war, sie auszubilden und abzurunden. Diese mündliche Tradition hatte also nicht Jahrhunderte gelebt, sondern sie war durch die romantischen Bestrebungen dieser Zeit neuerstanden. Vielleicht war die *Krákumál* eine erste literarische Auskristalli-

[75] Vgl. meinen Aufsatz in Neophilologus XIII.
[76] *Heimskringla* III, S. 376, und Saxo, S. 551.

sierung dieser fließenden Masse der mündlichen Überlieferung. Aber bald folgten deren mehrere, und die auf uns gekommenen Niederschriften der Sage beweisen, daß auch in den anderen Teilen Skandinaviens das Interesse geweckt worden war und daß die Sage, wie das mit Neubildungen der Fall zu sein pflegt, die verschiedensten Formen angenommen hat.

## III. DIE GESCHRIEBENE SAGATRADITION

### A. Grundlage der *Ragnarssaga* und des *Ragnarssonaþátt* und die Beschaffenheit dieser Quellen

Das Verhältnis der *Ragnarssaga* und des *Ragnarssonaþátt* ist schon von mehreren Forschern untersucht worden. In seiner Abhandlung „Skjoldungasaga i Arngrims Jónssons Udtog" (Aarböger 1894, S. 147ff.) hat Axel Olrik als seine Meinung ausgesprochen, daß Haukr Erlendsson für seinen þátt eine mit Arngrims Kompendium verwandte Quelle gehabt habe, aber daneben auch eine Ragnarssaga, die wahrscheinlich dieselbe wie die uns bekannte Saga gewesen sei. In Hinsicht auf diese Saga, auf die im þátt als eine ausführlichere Erzählung von Þóras Erwerbung hingewiesen wird (*sem segir í sǫgu Ragnars konungs*), bemerkt aber F. Jónsson in seiner Einleitung zu der *Hauksbók* (S. XCII), daß diese Saga keinesfalls die uns bewahrte gewesen sein könne, sondern eine andere und ältere war. Die engen Übereinstimmungen zwischen Saga und þátt, namentlich in den angeführten Strophen, beweisen, daß beiden eine gemeinsame Quelle, also die ältere *Ragnarssaga*, zu Grunde gelegen hat.

Ich kann mich dieser Auffassung im allgemeinen wohl anschließen. Aber ich meine, wir können wohl etwas tiefer in diese Verhältnisse eindringen. In meinen „Studiën over Færösche Balladen" habe ich schon hervorgehoben, daß der þáttr eine ursprünglichere Darstellung der Ereignisse in der Erzählung von dem Zuge gegen Eystein hat. Aus den Verhältnissen geht klar hervor, daß die Ragnarssöhne anfänglich mehr im Vordergrund der Sage gestanden haben als der Vater, von dem nur in späterer Zeit einige Geschichten erfunden wurden. Man darf freilich den Namen des þátt nicht als eine Andeutung in dieser Richtung betrachten, da ihn Hauk in Hinsicht auf die verschiedenen Königsgeschlechter geschrieben hat, welche auf die Familie Ragnars zurückgeführt werden sollten (vgl. die Worte *hér segir af Ragnarssonum ok hversu margir konungar eru komnir af þeim*), aber man hat für diese Auffassung einen festen Stützpunkt in den historischen Ereignissen und in dem Aufbau der Saga. Denn die Geschichte weiß uns fast gar nichts von Ragnar zu erzählen, um so mehr aber von den Loðbróksöhnen, und die Saga hält Ragnar dort im Hintergrund, wo seine Söhne ihre Heldentaten verüben, und wo er selbst tätig ist, bringt die Saga nur romantische Erzählungen.



Ich befinde mich also in schroffem Gegensatz zu Olriks Ausführungen in seiner Abhandlung „Sakses Oldhistorie"[77], der die verschiedenen von den Ragnarssöhnen erzählten Taten als jüngere Zusätze der Tradition betrachtet und der mit Hinweis auf die von Saxo gegebene Darstellung eine einheitliche Sage von Ragnars Leben als die ursprünglichere ansieht. Ich habe meine Argumente hier nicht zu wiederholen und will nur noch bemerken, daß Olriks Argument, von den sieben Ereignissen auf den Kriegszügen der Loðbróksöhne seien sechs neue Erfindungen des 12. und 13. Jahrhunderts, nicht die geringste Beweiskraft hat, falls man zu der Einsicht gelangt ist, daß sich die Sagentradition gerade in dieser Zeit ausbildete. Auch ist es nicht statthaft zu bemerken, daß, weil Ragnars Tod und Ivars Rache die Hauptpunkte der Erzählung waren, Ragnar die Hauptperson gewesen sein müßte, da ja die northumbrische Sagenbildung das Gegenteil beweist.

Hauk Erlendsson hat gewiß die ihm vorliegende Tradition willkürlich gebraucht, und dieser Umstand erschwert beträchtlich die Untersuchung der Verhältnisse zwischen der Saga und dem þátt. Er kann ja die Züge, welche wir bei ihm vermissen, fortgelassen haben, weil er sie in seiner Darstellung nicht anbringen wollte. Dennoch scheint es mir, daß man so nicht alle Schwierigkeiten befriedigend lösen kann. Die bedeutendsten Plusstellen der Saga sind die folgenden:

1. Das Kráka-Abenteuer,
2. Das Ereignis bei Hvítabœr,
3. Der Todessang Ragnars,
4. Die Erzählung über das Verhalten von Ragnars Söhnen bei der Nachricht seines Todes,
5. Die Schlußkapitel.

Diese Stellen sind nicht alle gleich zu beurteilen. Leicht begreiflich ist das Fehlen des letzten Teiles, da er ja mit der Saga nur in einem losen Verband steht und höchstwahrscheinlich damals noch gar nicht zu der Saga gehörte. Das Fehlen der Hvítabœrgeschichte darf man aber nicht so auslegen, daß sie auch erst ein späterer Sproß der Sagenbildung gewesen sei, weil man hier die Gründe für die Fortlassung wohl ermitteln kann. Rǫgnvald, der nur hier erwähnt wird, hat keine einzige Beziehung zu den später an die Ragnarssöhne geknüpften Genealogien und hatte also für Hauks Zweck nicht die geringste Bedeutung. Außerdem war die abenteuerliche Geschichte mit den zwei Trollkühen, wohl zu merken der einzige Inhalt dieser Episode, für den rationalistischen Geist des Isländers, der auch später die Kuh Sibilia gar nicht nennt, zu unwahrscheinlich. Also hat er sie gestrichen, wie er in dem Zuge gegen Eystein den eigentlichen Inhalt, nämlich die Überwindung des Ungeheuers, fortläßt und ganz trocken berichtet: *ok er þeir mœtaz, verðr þar mikil orrosta ok id Loðbrókarsynir sigr enn Eysteinn konungr fell!*

[77] Kopenhagen 1894, S. 123ff.

Hat er nun das Kráka-Abenteuer aus den gleichen Gründen fortgelassen? Das war ja auch recht märchenhaft und einem Helden wie Ragnar ziemlich unangemessen. Aber falls er in seiner Vorlage die Geschichte der Kráka gefunden hätte, würde er sie doch wohl nicht ganz fortgelassen haben, denn sie ist gerade die Mutter der Ragnarssöhne, die er als Ahnherren der dänischen und norwegischen Fürstengeschlechter betrachtet haben will, und durch sie wird die Verbindung mit den Nibelungenhelden zuwege gebracht. Wir dürfen also schließen, daß die ältere *Ragnarssaga*, welche Hauk vorlag, diese Episode noch nicht in ihrer späteren Ausführlichkeit gekannt hat; eine Annahme, welche die Untersuchung der Volkstradition weiterhin bestätigt.

Merkwürdig ist auch das Fehlen von Ragnars Todessang. Denn das ist einer der Glanzpunkte der Überlieferung. Die *Krákumál* besingen ihn; die *Ragnarssaga* erzählt, daß er in der Schlangengrube einige visur hergesagt habe, worin die bekannten Worte *gnyðja mundu grísir ef galtar hag vissi* vorkamen; Saxo führt dieselbe Redensart an und sagt, daß er sein ganzes Leben besungen habe; Arngrim berichtet, in Übereinstimmung mit der 26. Strophe der Saga, daß er sogar 51 Kämpfe in diesem Todessang erwähnt habe. Es scheint demnach nicht sehr wahrscheinlich, daß Hauk dieses Motiv nicht in seiner Quelle vorgefunden haben sollte, da es einer der ältesten Teile der Sage ist. Hat er es fortgelassen, weil es nur Ausschmückung war und keine neuen Tatsachen enthielt?

Und weshalb erzählt er nicht den so sagenhaft anmutenden Zug, wie die Heldensöhne ihren Schmerz zu beherrschen wissen, da ihnen die Nachricht von Ragnars Tod gebracht wird? Das erzählen die Saga und Saxo fast ganz übereinstimmend, und es ist ein Zug, der ganz dem Charakter der isländischen Saga entspricht[78]. Da er ebensowenig die Beratungen der Brüder und Ivars ablehnendes Verhalten berichtet, sondern nur ganz kurz sagt: *Ok er synir Ragnars konungs spyrja þessi tiðendi, þá fara þeir vestr til Englands ok berjast við Ellu konung* usw., glaube ich, daß er hier die Einzelheiten, welche die zum Ziele strebende Erzählung nur zu hemmen schienen, einfach übergangen hat. Vielleicht bewahrt die *Hauksbók* eine Erinnerung an diese Szene in der Erzählung, wie Aslaug die Todesnachricht von Eirík und Agnar ihren Söhnen überbringt; hier werden sie in einer gleichen Situation gezeichnet wie da, wo die Boten Ellas zu ihnen kommen: *þeir Bjǫrn ok Hvítserkr leku tafl en Sigurðr stóð at framan*[79].

Daß die *Ragnarssaga*, welche Hauk vorgelegen hat, eine im großen ganzen mit der überlieferten Saga übereinstimmende, aber doch eine ältere Form der Tradition repräsentierende Redaktion war, ersieht man noch aus ein paar Einzelheiten. Die List Ragnars, seine Kleidung vor dem Drachenkampfe mit Teer und Sand zu bestreichen, erzählt der þáttr ganz einfach und logisch; die Darstellung der Saga aber ist verwirrt. Will man die bessere

[78] Vgl. Herrmann II, S. 655; z. B. die *Þorsteinssaga Víkingssonar*, FAS II, S. 405.
[79] *Hauksbók*, S. 460.



Vorstellung der ausbessernden Tätigkeit Hauks zuschreiben, so geht das nicht in Hinsicht auf einen anderen Unterschied: nach der Saga bekommt Ivar durch die List der zerschnittenen Haut ein Stück Land, worauf er London stiftet, während der þáttr richtiger erzählt, daß er York baute.

Die beiden Traditionen gehen auch in der Geschichte Hvitserks auseinander. Die Saga berichtet, daß er *í Austrveg* gekämpft habe und dort gefangengenommen und auf einem Scheiterhaufen von Menschenhäuptern verbrannt wurde. Diese Erzählung wird durch zwei in der Saga angeführte Strophen als ziemlich alt erwiesen. Auch Saxo kennt diese Geschichte, bringt sie aber mit größerer Ausführlichkeit und in einem anderen Verband. Der þáttr weiß von alledem nichts, sondern erzählt, daß er mit seinen Brüdern Bjǫrn und Sigurd in Frankreich gekämpft habe, und endlich wird ihm die Herrschaft über Reiðgotaland (= Jütland) und Vindland zuerteilt.

In der Verbindung mit den historischen Fürstengeschlechtern gehen die Saga und der þáttr auch ganz ihre eigenen Wege. Erstere erzählt, daß von Sigurd ein großes Geschlecht gekommen sei, durch seine Tochter Ragnhild, die die Mutter Haralds Schönhaar war. Der þáttr aber schreibt ihm eine Tochter Aslaug zu, die die Mutter des Sigurd hjǫrtr gewesen sein sollte und das in Übereinstimmung mit der isländischen Tradition, wie wir sie aus der *Heimskringla* kennen[80]). Wieder auf eine andere Weise haben die Quellen sich die Nachkommenschaft des Bjǫrn járnsíða zurechtgelegt; die Saga leitet von ihm die Familie von Hǫfða-Þórðr ab, wie das auch die *Landnáma* berichtet. Diese Notiz scheint wohl eher ein Zusatz in der isländischen schriftlichen Überlieferung zu sein. Jedenfalls lautet es viel sagenmäßiger, was der þáttr zu berichten weiß: Bjǫrn hätte sich eine Herrschaft in Schweden erworben. Man konnte natürlich derartige genealogische Verknüpfungen machen, wie man eben wollte; die Abweichungen der Quellen untereinander beweisen nur, daß es die allerjüngsten Zusätze sind.

Die Auffassung von den Ragnarssöhnen als dänischen Fürsten tritt in dem þátt deutlicher zu Tage als in der Saga. Der þáttr verbindet Sigurd ormr í auga nur beiläufig mit der norwegischen Königsreihe, aber Hǫrða-Knút wird zu seinem Sohne gemacht. Ihm wird auch die Herrschaft über die dänischen Inseln und große Teile von Schweden und Südnorwegen zugeschrieben.

Seeland ist der Mittelpunkt des Reiches der Ragnarssöhne; nachdem sie auf ihren Raubzügen *Selund ok Reiðgotaland, Eygotaland ok Eyland ok ǫll smá lǫnd í hafinu* unterworfen hatten, nahmen sie ihren Wohnsitz in Lejre, und das war Ragnars Willen ganz zuwider. Diese Gegend wird in der Saga mit keinem einzigen Wort erwähnt. Daneben wird Ragnar selbst, nachdrücklicher als das in der Saga geschieht, zu einem norwegischen Fürsten gemacht; er läßt die Schiffe, auf denen er nach England fahren will, *í Liðum á Vestfoll* bauen, und der Schreiber fügt hinzu: *þvíat hans ríki stóð alt til*

[80] Aber die *Njálssaga* schreibt ihm wieder eine Tochter namens Þora zu; offenbar wurden die Namen der Mütter auf die Töchter übertragen.

*Dofrafjalls ok Liðandisnes*. Ich glaube nicht, daß die dänische Herrschaft der Ragnarssöhne auf einer besser überlieferten Vorstellung der ursprünglichen Verhältnisse beruht, wiewohl sie unstrittig dänischer Herkunft waren. Vielmehr sehe ich in ihrer Eroberung von Dänemark den Ausdruck des südnorwegischen Nationalstolzes, der auch laut Zeugnissen in anderen Erzählungen des dänische Volk herabzuwürdigen geneigt war.

Das im Kodex AM 147 4to bewahrte Fragment einer Ragnarssaga zeigt im großen und ganzen eine Übereinstimmung mit der Saga; nur an wenigen Stellen werden wir an den þátt gemahnt[81]. Das Fragment ist als das Resultat einer Kombination von Saga und þátt zu betrachten. Das ersieht man aus dem Schlußteile, wo die Anführung der *Knútsdrápa* und die Bemerkung über den Tod Edmunds aus *Hauksbók* abgeschrieben sind. Das stimmt auch zu der Weise, wie der Verfasser die *Krákumál* aufgenommen hat; er hat sie einfach in den Text der Sage eingeschoben und sich nicht um die daraus entstehenden Widersprüche gekümmert; nachdem Ragnar die ganzen *Krákumál* hergesagt hat, läßt er noch die visur der Saga darauf folgen.

Das Blatt 16r des Fragments fängt mit zwei Sätzen an, welche auch in der Saga gefunden werden, aber hier von zwei Strophen getrennt, die Bjǫrn gedichtet haben soll. Sie stören hier aber den Zusammenhang und sind deshalb wohl erst später in die schriftliche Tradition eingefügt worden.

Wir dürfen mithin schließen, daß die uns erhaltene Saga eine Bearbeitung einer älteren Vorlage ist, in der die ebengenannten und vielleicht noch andere Zusätze noch nicht aufgenommen worden waren, welche aber beträchtlich jünger war als die Quelle, auf welche der þáttr zurückgeht, da ja in ihr schon die Kráka-Episode stand. Es hat also noch während der Zeit der schriftlichen Tradition eine ziemlich lebendige Sagenentwicklung stattgefunden[82].

## B. Die Ragnarssaga

Die Schlußkapitel, für die es in den anderen Überlieferungen keine Parallelen gibt, sind als recht späte Zusätze zu betrachten. Das Zankgespräch im 19. Kap., wo erzählt wird, daß Ragnar und Bjǫrn sogar in Bulgarien gekämpft hatten, unterscheidet sich nur dadurch, daß es diesen sonst so ganz in den Hintergrund gedrängten Ragnarssohn hervorzuheben scheint; merkwürdigerweise ist das auch in dem *Nornagestsþátt* der Fall, weshalb wir auf die Bedeutung dieses Umstandes später noch näher eingehen werden. Die Geschichte vom trémaðr ist eingestandenermaßen ein sehr ungeschicktes Machwerk. Die 38. Str. ist aus der *Hálfssaga* entlehnt; hier wird sie von

[81] M. Olsen hat S. XCII seiner Ausgabe die Stellen verzeichnet; es wäre noch hinzuzufügen, daß die 19. Strophe der Saga die Wörter *þat skal þriggja nátta* enthält und das Fragment statt *nátta*: *vikna*.

[82] Für die Beschaffenheit dieser Sagenentwicklung vgl. meinen Aufsatz in der GRM XV, S. 81—100.



einem haugbúi auf Ǫgvaldsnes hergesagt. Diese Tradition gehört also zu demselben Teile Norwegens, wo sich auch die *Ragnarssaga* ausgebildet hat. Die beiden letzten visur bilden ein Ganzes für sich und werden allgemein als ziemlich alt betrachtet[83]. Wir dürfen vielleicht aus dieser Strophe schließen, daß es hie und da lokale Sagen gegeben habe, in denen das Andenken an die Loðbróksöhne bewahrt wurde. Dieser trémaðr auf Samsö wäre also mit der Runenschrift von Maeshowe zu vergleichen[84].

Die Hs. Ny. kgl. saml. 1824 b, in der diese beiden Kapitel überliefert sind, schließt mit den *Krákumál*; es scheint demnach, daß diese Hs. am Ende eine Reihe von Texten aufgeführt hat, welche auf die *Ragnarssaga* Bezug nehmen. Es ist deshalb wohl richtiger, sie als eine Art Beilagen zu betrachten und die eigentliche Saga an einer früheren Stelle abzuschließen. Es ist nun von Bedeutung, daß auch im 18. Kapitel nur lose aneinander gereihte Sagensplitter enthalten sind; hier stehen plötzlich zwei Strophen, welche auf die Geschichte von Hvidserk Beziehung haben, hier steht die Volkssage von Ivars Grabhügel, welche zweifelsohne aus englischer Überlieferung stammt. Diese Schlußkapitel beweisen uns, wie reich die Ragnarüberlieferung sich entwickelt hat und wie wenig die Sagenbildung zu einem festgefügten Ganzen gelangt war, als die Periode der Niederschrift angebrochen war.

In einem Teil der Überlieferung erscheint die *Ragnarssaga* als eine Fortsetzung der *Vǫlsungasaga*. Ich kann der Auffassung nicht beipflichten, derzufolge die *Ragnarssaga* als literarische Niederschrift von Anfang an mit der *Vǫlsungasaga* verbunden gewesen sein sollte. Schon früher habe ich meine Gründe angegeben[85], weshalb ich diese Verbindung nur als eine sehr späte betrachten kann. Es ist jedem Kenner der Sagaliteratur deutlich, daß der richtige Anfang der Geschichte im 2. Kapitel zu finden ist, das ja recht sagamäßig anhebt: *Heruðr hét jarl ríkr ok ágætr á Gautlandi. Hann var kvongaðr. Dóttir hans hét Þóra* usw. Um aber die Verbindung mit der *Vǫlsungasaga* herzustellen, hat der Kompilator ein Kapitel eingeschoben, worin von Krákas Jugend die Rede ist. Er hat damit aber den regelrechten Bau der Saga zerstört, denn nun erzählt das 1. Kapitel von Kráka, das 2.—4. von Þóra und das 5. wieder von Kráka. Wir können das 5. Kapitel auch ohne die im ersten Kapitel gegebene Einleitung ganz gut verstehen, ja die Art, wie die Erzählung anhebt, beweist an sich schon, daß hier zum ersten Male von Kráka die Rede ist. Als Ragnar nahe bei ihrer Wohnung landet, wird gesagt, daß er in einem kleinen Hafen ankommt, *enn þar var bær skamt þaðan, er hét á Spangarheiði*. Das ist eine sonderbare Bemerkung, indem doch kurz vorher eine ausführliche Beschreibung dieser Wohnung und der dort lebenden

[83] So Storm, Kritiske Bidrag, S. 83, und Koht, Innhogg og Utsyn, S. 243. Es ist die einzige Stelle, wo die Helden *synir Loðbrókar* genannt werden.

[84] Für die Bedeutung solcher Holzmänner vgl. K. Helm, Altgerm. Rel. gesch. I, S. 224.

[85] Studiën, S. 188—206.

Menschen gegeben worden ist. Und so gibt es noch andere Stellen, die ich hier nicht wiederholen werde.

Aber bevor die Verbindung der beiden Sagas in der schriftlichen Überlieferung gemacht wurde, hatte schon lange eine rege Berührung zwischen beiden Sagakreisen stattgefunden. Das war nicht eine Folge der genealogischen Verbindung, sondern des längere Zeit hindurch Nebeneinanderlebens dieser Traditionen. Das Quellenverhältnis hat uns gelehrt, daß die Geschichte von Þóra Borgarhjortr früher als die Kráka-Episode aufgenommen wurde; das bedeutet aber, daß eine deutlich an die Sigurdsage gemahnende Erzählung von einem Kampf mit einem Drachen noch eher Aufnahme gefunden hat als eine märchenhafte Erzählung, an der sich später das genealogische Verhältnis der beiden Heldenfiguren ausbildete.

Die Figuren von Kráka und Aslaug sind scharf zu unterscheiden. Aslaug scheint der Heldensage anzugehören und wurde erst in die *Ragnarssaga* aufgenommen, als schon auf anderem Wege die Verbindung mit der Nibelungensage geschaffen war. Kráka jedoch gehört zur Märchenwelt. Sobald ihre Geschichte in der Saga einen Platz gefunden hatte, mußte die Logik der Erzählung dazu führen, daß die Mutter Ivars mit der Mutter Sigfrids zu einer Person verschmolzen wurde, d. h., daß die Geschichte Krákas mit jener Aslaugs ein Ganzes bildete. Der Sagaschreiber hat das mit großem Geschick fertiggebracht. Wir hören anfänglich nur von dem armen Bauernmädchen, das aber unter ihrem schlichten Äußeren eine edle Herkunft zu verbergen scheint. Die Enthüllung aber wird für eine Stelle aufbewahrt, wo sie besonders wirksam ist; das ist die Heimkehr Ragnars von der schwedischen Reise, auf der er sich verlobt hatte mit einer ebenbürtigen Prinzessin. Nun erhebt sich Aslaug, mit außerordentlichem Wissen begabt, siegreich über das drohende Schicksal; hier findet das Märchen der Kráka seinen unerwarteten Abschluß. Das ist alles ganz folgerecht und gut erzählt. Und auch das Weitere hängt gut zusammen; man darf den Eifer, den Rachezug gegen Eystein zu unternehmen, gewiß ebensosehr auf ihre Eifersucht gegen die schwedische Prinzessin als auf ihre Rachebegierde für den Tod ihrer Stiefsöhne zurückführen.

Dieser gute Zusammenhang wird nun durch das 1. Kapitel gänzlich zerstört, das auf sehr unerfreuliche Weise die Überraschung der Szene, wo Kráka sich als Tochter Sigurds zu erkennen gibt, vorwegnimmt. Das ist nicht die Arbeit eines Sagaschreibers, sondern die Pfuscherei eines Kompilators. Es wird aber noch zu untersuchen sein, ob in diesem Kapitel noch alte Sagenzüge verarbeitet worden sind.

Die junge Aslaug wird nach dem Tode ihrer Eltern von Heimir mitgenommen. Er verbirgt das dreijährige Kind in einer künstlich gemachten Harfe und zieht mit ihr als ein wandernder Spielmann durch aller Herren Länder, bis er endlich in Norwegen ankommt, wo er in der Hütte der beiden alten Menschen Aki und Gríma meuchlerisch ermordet wird. Heimir und Aslaug, das sind sicherlich Personen der Heldensage, aber wunderlich



travestiert. Der alte Heimir hatte einmal der Brynhild eine ehrenvollere Vormundschaft angedeihen lassen, als er nun der hilfsbedürftigen Aslaug zu geben vermag. So spielen Epigonen mit der Heldensage, wenn das richtige Verständnis für solche Figuren verkümmert ist.

Das Motiv der Harfe ist auch nicht altertümlich. Wir finden ähnliche Erzählungen in der jüngeren Sagaliteratur. In der *Bósasaga* entführt Herrauðr ein Mädchen, indem er sie in einer Harfe verbirgt; Nornagestr zieht am Ende seines Lebens aus seiner Harfe seine Lebenskerze hervor. In Gottfrieds *Tristan* bringt ein Spielmann das Hündchen Petitcriu *in sîner rotten* zu Isolde. Namentlich die letzte Erzählung beweist die Möglichkeit, auf diese Weise in einer Harfe kleine Gegenstände oder Tiere zu verbergen[86]. Es ist aber eine märchenhafte Steigerung, sogar ein dreijähriges Mädchen in die Harfe zu verschließen.

Zu dem Märchen gehören weiter das Kraut, womit Heimir das Leben des Mädchens fristet, und ganz besonders die traditionellen Figuren von karl und kerling. Das schöne Mädchen und die häßliche Alte sind auch stereotyp; die Weise, wie die Diener Ragnars ihre Schönheit bemerken, ist im guten Märchenstil.

Die Verbindung von Heimir und Aslaug ist ganz lose; sie ist überflüssig, sobald die eigentliche Krákasage anhebt. Die Saga drückt das dadurch aus, daß Heimir nun getötet wird. In der *Vǫlsungasaga* (c. 29) finden sich ein paar später eingeschobene Zeilen, worin Brynhild Heimir die Sorge für ihre Tochter aufträgt. Das Verhältnis dieser Stellen ist am besten so zu beurteilen, daß wir den Einschub als eine Folge der Verbindung der beiden Sagas betrachten. Man könnte dagegen geltend machen, daß der Inhalt der beiden Stellen nicht genau derselbe ist. Brynhild beauftragt Heimir, ihre Tochter in seinem Hause in Hlymdalir großzuziehen, und die *Ragnarssaga* fängt an mit der Erzählung, wie Heimir, seines Besitzes beraubt, als ein elender Spielmann umherzieht. Das ist nicht folgerichtig. Aber Brynhild kann natürlich nur die Fürsorge ihrer Tochter Heimir anempfehlen, und sie kann nicht erraten, welches Schicksal ihm bevorsteht.

Der Kompilator hat also zwei für sich bestehende Sagas vorgefunden. Diese hat er miteinander zu einem Ganzen verbunden. Das dünkt mich wahrscheinlicher als die Annahme, welche die *Vǫlsungasaga* als eine Einleitung zu der *Ragnarssaga* betrachtet. De Boor hat gegen meine Auffassung geltend gemacht, daß Mogks Ansicht ruhig bestehen bleiben könne und nur insofern einer Verbesserung bedürfe, als die *Ragnarssaga* nicht gleichzeitig mit der *Vǫlsungasaga* entstanden ist[87]. Aber er gibt an einer andern Stelle[88]

[86] In einem ndl. Gedicht über die Bettler wird erzählt, daß sie in ihrem Instrument, das sie als ein „vliegh schapraey“ verwenden, ihr Brot aufbewahren, vgl. de Meyere und Baekelmans, Het Boek der Rabauwen en Naaktridders, Antwerpen 1914, zweite Abteilung, S. 23.

[87] ZfdPh 46, S. 112.

[88] Arkiv fNordPhil 36, NF. 32, S. 290.

wieder zu, daß der Verfasser der *Vǫlsungasaga*, der sonst „zweifellos Geschick" zeigt, bei der Hinzudichtung der Brynhildstochter Aslaug recht ungeschickt verfahren ist. Er glaubt nun, ein Lied als Quelle ansetzen zu dürfen. Es sieht fast aus, als ob man verschollene Lieder nur darum annähme, um schwierige Stellen der *Vǫlsungasaga* zu erklären! Wenn dieser Passus doch ganz zu Unrecht in dieser Saga steht, so kann man ihn auch als einen späteren Zusatz betrachten, der durch die Verbindung mit der *Ragnarssaga* nötig geworden war.

Es gibt wohl noch andere Fälle, daß zwei ursprünglich unabhängige Sagas miteinander verbunden wurden; die *Hrólfssaga Gautrekssonar* erwähnt im Anfang den in einer eigenen Saga behandelten Gjafa-Ref. Detter hat darauf hingewiesen[89], daß die *Hrólfssaga* eine selbständige Saga ist und die Kenntnis der *Gjafa-Refssaga* nicht als notwendig voraussetzt; dennoch stehen in jüngeren Hss. diese Sagas oft beisammen.

Wir haben für die Datierung der verschiedenen Stufen der Sagenentwicklung fast gar keine Anhaltspunkte; nur können wir im allgemeinen sagen, daß die Niederschrift der Saga in das 13. Jahrhundert gehört. Die Handschrift, in der die vollständige *Ragnarssaga* überliefert ist, entstand sogar erst um 1400; der terminus ad quem ist also sehr spät. Da aber die Anlage der Saga uns auf die literarische Tätigkeit des 13. Jahrhunderts weist, ist sie in dieser Zeit anzusetzen.

Eine Frage von großer Wichtigkeit ist aber diese: welche Form hatte die Saga damals? Hatte sie schon die erweiterte Form, welche die Handschrift 1824 zeigt, oder aber ist sie noch viel einfacher gewesen? Hatte die Verbindung mit der *Vǫlsungasaga* schon stattgefunden oder bestand sie für sich allein? Um diese Fragen zu beantworten, ist es nötig, die Sagenüberlieferung nach oben zeitlich zu bestimmen.

Der *Háttalykill* gibt uns den Beweis, daß in der Mitte des 12. Jahrhunderts die Geschichte der Loðbróksöhne lebendig war. Wir können aus diesem Gedichte nicht unzweideutig ersehen, wie weit die Entwicklung damals schon vorgeschritten war. Nach den Helden der Nibelungensage nennt es Ragnar, Ivar, Bjǫrn und Sigurd; das sind also die vornehmsten und die eigentlichen Helden. Es werden nicht genannt Rǫgnvald und Eirik; Agnar wird im Vorübergehen erwähnt, und Hvidserk in den unmittelbar folgenden Strophen gehört zu Svipdag und also zu der *Hrólfssaga Kráka*. Eine sehr entwickelte Sage braucht es noch nicht gegeben zu haben, die Überlieferung aber, aus der Rǫgnvald Kali geschöpft hat, lebte wohl hauptsächlich auf den westlichen Inseln.

Sein Gedicht scheint aber den Anfang einer reicheren Sagenentwicklung zu bezeichnen. Die ältere *Krákumál* muß in dieselbe Zeit angesetzt werden; das kürzere Klagelied gehört nach seiner Art in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts, seiner Bewunderung für die Helden der heidnischen

[89] Ausg. der Zwei Fornaldarsögur, Einl. S. XXXV.



Vorzeit wegen. Es ist möglich, daß sich daneben ein anderes Lied entwickelt hatte, in dem die Mutter der Loðbróksöhne den Tod ihrer Kinder durch die Aufzählung der von ihnen erkämpften Siege beweinte. Aus der Vereinigung dieser beiden Gedichte entstanden die heutigen *Krákumál*. Natürlich wurden die Lieder nicht einfach zusammengeschweißt, sondern ein Dichter hat auf Grund der beiden Lieder unter teilweiser Benutzung der Vorlagen ein neues Gedicht geschaffen. In den Kampfstrophen haben wir Erinnerungen an Begebnisse, welche in der Mitte des 12. Jahrhunderts stattgefunden haben, aufgezeigt; nämlich an Eysteins Zug nach den westlichen Inseln (1153) und Rǫgnvalds Jerusalemreise (1151—1153). Die formalen Berührungen mit dem *Háttalykill* und mit der Poesie des Einer Skulason machen es auch wahrscheinlich, daß es in oder kurz nach ihrer Lebenszeit abgefaßt wurde.

Zu gleicher Zeit setzte in Südnorwegen eine kräftige Sagenbildung ein. Die Sage, aus den westlichen Inseln hinübergeführt, wohl durch die persönlichen Verbindungen des Orkadenjarls Rǫgnvald mit diesen Teilen Norwegens, hat sich großer Beliebtheit erfreut, wie das mit neueingewanderten Sagen so oft der Fall ist. Sie wurde in den Kreis der einheimischen Sagen gezogen und namentlich mit der Sage vom beredten Eirík und von den Nibelungen verbunden. Es entstanden durch diese Vermischungen mehrere Nebentraditionen, welche schließlich der eigentlichen *Ragnarssaga* einverleibt wurden. Die Geschichte von Eirik und Agnar hat sich damals ausgebildet, und damit hat sich wieder die Erzählung von Ivars Rache verbunden. Die Lokalisation auf Spangereid beweist, daß die Sage sich im südlichen Norwegen ausgestaltete. Wenn sie so weit gekommen ist, müssen wir wohl schon an den Anfang des 13. Jahrhunderts denken, aber das ist auch die äußerste Grenze, da ja eine in vielen Einzelheiten abweichende, aber reich entwickelte Sage durch die *Gesta Danorum* Saxos bewiesen wird[90].

Die Verbindung mit der Nibelungengenealogie fällt beträchtlich später. Sijmons hat vermutet, daß sie den Anregungen des norwegischen Königs Hákon gamli (1217—1263) zugeschrieben werden könne: obgleich das nicht unmöglich ist, gibt es keine Andeutungen in dieser Richtung. Wenn Sijmons weiter glaubt, daß die Saga in Norwegen zustandegekommen sei, vielleicht durch einen Isländer, der in Norwegen verweilte, so scheint es mir, daß hier die Sagenentwicklung in Norwegen nicht genügend von der schriftlichen Tradition, die sicherlich auf Island vor sich gegangen ist, getrennt wird. Wir dürfen allenfalls annehmen, daß um 1250 die Saga ihre heutige Form bekommen hat und nun auch die Entwicklung an ihr Ende gelangt ist.

Es erübrigt sich, noch einige Quellen zu besprechen, welche für die Sagatradition von untergeordneter Bedeutung sind. Die *Skjoldungasaga* ist eine willkürliche, von Arngrim vorgenommene Zusammensetzung der ihm

[90] Vgl. meinen Aufsatz in Acta Phil. Scand. II, S. 115—149.

bekanntgewordenen Überlieferungen von Ragnar. Seine Hauptquelle ist der þáttr, aber daneben hat er auch der Saga einige Notizen entlehnt, wie z. B. die Figur Rognvalds. In einigen Punkten weicht er von beiden Quellen ab; so nennt er den gautländischen Jarl Gautrek statt Herrauð; das ist wohl eine willkürliche Änderung oder eine Ungenauigkeit Arngrims. Schärfere Ausbildung des religiösen Elementes verrät der Umstand, daß der Pilger, welcher die Wikinger von der Eroberung Roms abhält, niemand anders war als der heilige Petrus. Wahrscheinlich hat er diesen Zug aus der neben der schriftlichen Überlieferung fortlaufenden und sich in enger Beziehung zu dieser entwickelten mündlichen Tradition geschöpft.

Diese tritt auch in dem *Nornagestsþátt*[91] zu Tage. Denn wie kurz die Stelle, welche von den Loðbróksöhnen handelt, auch ist, sie ist doch lang genug, um zu zeigen, daß hier nicht die gewöhnliche Sagatradition zu Grunde liegt. Unter den Helden wird nur Bjǫrn járnsiða namhaft gemacht, der gerade in der skandinavischen Sage in den Hintergrund gedrängt wurde. Und dieser Bjǫrn wird bei der Belagerung von Vifilsborg genannt, wo er der Geschichte nach besser als andere Söhne Ragnars am Platze war, aber wo die Saga Ivar auftreten läßt. Die Eroberung von Luna, welche die Saga unmittelbar darauf folgen läßt, war ja die berühmte Waffentat der Wikingerführer Bjǫrn und Hasting. Auch die Schlußkapitel der Saga haben uns gezeigt, daß diesem Bjǫrn eine größere Rolle zugeschrieben wurde, als die gewöhnliche Überlieferung das getan hatte. Wir ersehen also, daß die fränkisch-normannische Darstellung auch nach dem Norden gelangt ist und auf Island eine Tradition gezeitigt hat, welche neben der anderen, aus England stammenden Darstellung bestehen blieb. Während letztere in Norwegen sagenhaft ausgeschmückt war, hatte erstere einen Legendencharakter. Das verrät noch die Quelle, aus der diese Überlieferung geflossen ist.

[91] *Flateyjarbók* I, S. 357.

## NORMANNISCHES LEHNGUT IN DEN ISLÄNDISCHEN KÖNIGSSAGAS

Harald der Gestrenge hat in seiner Jugend die Warägerleibwache in Byzanz befehligt und hat sich an einem Kriegszuge gegen die Sarazener auf Sizilien beteiligt. Gewiß werden die nordgermanischen Abenteurer manche ruhmvolle Tat verübt haben. Sie erwarben sich jedenfalls einen größeren Ruhm als die griechischen Truppen, von denen die mittelalterlichen Geschichtsschreiber nicht müde werden zu versichern, daß sie sich durch eine besondere Feigheit auszeichneten. Aber es sind uns natürlich nur wenige Einzelheiten überliefert worden und fast gar keine, welche sich auf die Tätigkeit der Waräger beziehen.

Dennoch sind einige zeitgenössische Berichte auf uns gekommen, die uns manches Wertvolle hätten mitteilen können, wenn sie nur nicht nach Skaldenart allgemeine Betrachtungen statt genauer Beschreibungen enthielten. Der Dichter Þjóðólfr Arnórsson, den der König selber seinen hǫfuðskáld genannt hat, behandelt in seiner *Sexstefja* nebst anderen Kriegstaten seines Gönners auch die sizilianische Expedition; er war ein trefflicher Dichter, von dem gerade die klare, anschauliche Darstellung gelobt wird, weshalb die Verfasser der Königssagas ihn als eine ihrer vornehmsten Quellen betrachtet haben[1]. Kein Geringerer als der König selbst hat ihn über die merkwürdigen Ereignisse des Mittelmeerzuges benachrichtigen können, und dennoch sind die von ihm mitgeteilten Geschehnisse enttäuschend wenige.

In den sechs Strophen seines Gedichtes[2] teilt er das Folgende mit:

1. Haraldr hat achtzig Burgen in Serkland erobert, bevor er harte Kämpfe im flachen Sizilien lieferte (Str. 2). Der König von Afrika konnte keinen Widerstand leisten (Str. 3).
2. Er hat im Lande der Langobarden (d. h. Süditalien) gekämpft (Str. 5).
3. Er hat dem griechischen Kaiser beide Augen ausgestochen (Str. 6).
4. Er hat achtzehn äußerst gewaltige Schlachten geliefert (Str. 7).

Was uns die übrigen Hofdichter Haralds zu berichten wissen, ist durchaus bedeutungslos. Vielleicht hätte Ulfr stallari, der die ganze Expedition mitgemacht haben soll, uns genauere Nachrichten geben können; aber es ist nur eine Strophe von ihm überliefert worden[3]. Illugi Bryndœlaskáld hat

[1] Vgl. G. Þorláksson, Udsigt over de norsk-islandske Skjalde, S. 110.
[2] Str. 2—7; vgl. F. Jónsson, Skjaldedigtning I B, S. 339ff.
[3] Ib. S. 372.